Die
Elementarfragen der Philosophie

nach Widerlegung eingewurzelter Vorurteile.

Von

Dr. Reinhold Hoppe,
Professor an der Universität zu Berlin.

Berlin 1897.
Winckelmann & Söhne.

Die

Elementarfragen der Philosophie

nach Widerlegung eingewurzelter Vorurteile.

Von

Dr. Reinhold Hoppe,

Professor an der Universität zu Berlin.

Berlin 1897.

Winckelmann & Söhne.

Inhalt.

Einleitung.

Der Herausgabe einer Schrift über Elemente der Philosophie muß ich einleitend einige Worte über deren Zil vorausschicken. Man pflegt bei Empfang der Mitteilung über eine Wissenschaft oder einen Wissenschaftszweig vorauszusetzen, daß dise Wissenschaft durch fortgesetzte Arbeiten auf einen gewissen heutigen Standpunkt anerkannten Wissens gelangt sei, und knüpft sein Interesse entweder an die geschaffene Doctrin auf heutigem Standpunkt oder an die Geschichte von deren Erwerbung, die, wenn sie ausführlich ist, jene Doctrin enthalten muß. Hier befindet sich aber die Philosophie in einem eigenen Falle. Von einem heutigen Standpunkte anerkannten Wissens kann bei ihr nicht die Rede sein und spricht auch niemand. Daher reducirt sich das Interesse auf die Geschichte, und man pflegt von einem Vortrag oder einer Schrift über Philosophie nur die Geschichte, vielleicht mit einigen neuern Versuchen, zu erwarten, sollte die Geschichte auch nur von Irrwegen berichten.

Diser Erwartung werde ich nicht entsprechen. Wer die Geschichte der Philosophie studiren will, findet sie in Schriften und Vorträgen reichlich dargelegt. Der Wert dises Studiums wird schon durch das Fehlen einer resultirenden Doctrin etwas fraglich. Der Zweifel würde noch größer sein, wenn nicht so Vile die Meinung hegten, bei dauernder Unvereinbarkeit der Ansichten läge wahrscheinlich die Wahrheit in der Mitte, man dürfe daher die Hoffnung nicht aufgeben, daß die divergirenden Wege einmal zusammenführen würden. Dise Meinung mag im gemeinen Leben oft zutreffen. In der Wissenschaft gilt stets das Gegenteil: die Wahrheit ligt stets außerhalb aller beharrlich divergirenden Ansichten.

Aus der Geschichte werde ich zunächst einige Momente vorführen,

welche geeignet sind den heutigen Zustand der philosophischen Forschung zu charakterisiren, um an den Tag zu bringen, welche Versäumniß an disem Zustand schuld ist, und was wir daher vor allem tun müssen, wenn wir mit Erfolg forschen wollen.

Aus Kuno Fischer's Schrift: „Bako von Verulam" — ersehen wir, daß beim Wideraufleben der Wissenschaften im 17. Jahrhundert um dieselbe Zeit 3 Reformatoren der Philosophie auftraten, Spinoza in den Niederlanden, Des Cartes (genannt Cartesius) in Frankreich, Bako in England. Spinoza übergehen wir; sein Zil ist die Ruhe des Geistes, nicht dessen Schaffen; daher greift er in den Entwickelungsgang der Philosophie nicht ein, Cartesius und Bako aber haben aus entgegengesetztem Princip eine lange Kette geistiger Productionen hervorgerufen. Das Princip von Cartesius war: Die Dinge täuschen uns, der reine Geist kann nicht irren — das von Bako: Nur von den Dingen können wir die Gesetze lernen, denen sie folgen, und durch deren Besitz der Geist zur Herrschaft über sie gelangt. Der Erfolg des mehr als 200jährigen Forschens in beiden Richtungen ligt in einer reichen Litteratur vor. Die Productionen in cartesischer Richtung charakterisirt Trendelenburg in seinen „logischen Untersuchungen" durch folgenden Ausspruch:

„Es erheben sich Systeme neben Systemen; jedes fängt mit dem Ganzen von neuem an, und weil es allen Wert in das Ganze setzt, rückt die Geschichte des einzelnen Inhalts nicht durch die Philosophie, sondern durch den ruhigen Gang der einzelnen Wissenschaften fort."

Von allen den Autoren, welche diser Richtung gefolgt sind, heben wir nur Kant, Fichte und Hegel hervor. Kant übte Kritik über die Lehren von Cartesius aus, nahm aber ohne Prüfung den Begriff einer Erkenntniß a priori, d. h. aller Erfahrung vorhergehend, von ihm auf. Erkenntniß a priori hat in der heutigen Wissenschaft allerdings Bedeutung: es ist die Folgerung aus einer begründeten Theorie im Gegensatz zu einer Erfahrung. Kant misbraucht das Wort, indem er die Relativität des Comparativs ignorirt und die Wege der Erfahrung unbetreten läßt. Sofern er dem Geiste eine Fähigkeit vor aller Erfahrung zu erkennen zuschreibt, steht er noch völlig auf dem Boden von Cartesius. Wir kommen darauf zurück, wenn wir die andere Richtung betrachten. Fichte versucht eine zeitlang das Ungenügende in Kant's Lehre richtig zu stellen, doch gelang es ihm nicht, über die Beziehung zwischen Sein und Denken Klarheit zu gewinnen.

Er sagt: Wenn ich das Sein denke, ist es kein Sein; wenn ich es nicht denke, ist es für mich nichts. Alles Forschen schin ihm daher vergeblich. Dennoch ließ ihm das Princip des Cartesius einen Ausweg offen. Kann der reine Geist nicht irren, so hängt alles von der Fähigkeit ab, den Gedanken zur allgemeinen Anerkennung zu bringen. Er wandte daher aller Forschung den Rücken zu und cultivirte eine Dialektik, d. h. die Kunst in jedem Streite Recht zu behalten, natürlich in der Ueberzeugung, daß sowenig er vermochte ein Klares und Gewisses an den Tag zu bringen, auch niemand imstande sei eine unangreifbare Aufstellung zu machen. Unumwunden spricht er in der „Wissenschaftslehre" die Regel aus: man soll nicht untersuchen, sondern sich auf den Standpunkt des Wissens stellen. Seinen Gedanken ergriff Hegel und bildete jene Kunst zum Extrem aus. Der Erfolg war eine etwa 10 Jahre (1840 bis 1850) dauernde Herrschaft seiner Lehre über eine überwältigend große Menge halb gebildeter und ruhmsüchtiger Geister. Schnell verschwand dann der ganze Glanz und fiel in Vergessenheit.

Wenden wir uns jetzt zur Richtung, die von Bako ausgieng. Bako suchte und erfand die Methode, nach der wir die leblose Natur nach ihren Gesetzen befragen können; sein Mittel ist das Experiment. Es führte allmählich, aber ununterbrochen sigreich, zu unserer heutigen Naturwissenschaft. Der Erfolg war einseitig, aber das Princip reicht weit darüber hinaus. Die Dinge machen nicht die ganze Welt aus; ihre Gesamtheit enthält noch keine Seele. Aber die Anhänger Bako's, unter denen ich nur Locke, Hume und Berkeley nenne, fassen das Princip schon von der psychischen Seite auf, betrachten nicht die Dinge, sondern die Sinnesempfindungen als das Gegebene und machen es sich zur Aufgabe, alle Ideen, d. h. Gedanken, die dauerndes Eigentum des Geistes sind, aus Sinnesempfindungen herzuleiten. Ein eigentümliches Schicksal waltete über ihren Bestrebungen, daß sie nicht zur Reife gedihen. Um ihrem Princip treu zu bleiben, mußten sie mit dem Leichtesten und mit dem engsten Ideenkreise den Anfang machen. Locke lehnt gleich anfangs ab die Idee des Seins zu untersuchen, die Idee der Notwendigkeit erwähnt er gar nicht. Er leitet sehr vile Ideen aus der Sinnlichkeit ab, die sich aber fast unmittelbar darbieten. Hume bespricht die Idee der Notwendigkeit und entfaltet die Aufgabe ihrer Herleitung aus der Sinnlichkeit, getraut sich aber nicht sie zu lösen. Berkeley nimmt die Herleitung der Idee des Seins in Angriff,

bringt sie aber nicht auf ihren praktischen Standpunkt. Er findet nämlich, daß uns alle Abstraction zu Täuschungen verleitet. Um disen Täuschungen zu entgehen, fordert er, daß wir auf alle Abstractionen verzichten, insbesondere statt des Seins das denken, was in der Sinnlichkeit der Idee des Seins zu grunde ligt. Die Abstraction ist jedoch ein wesentlicher und unentbehrlicher Act nicht nur für die Wissenschaft, sondern schon für die gemeine Anschauung und das gemeine Denken. Berkeley hat also zwar die Idee des Seins aus der richtigen Quelle abgeleitet, aber das Zil nicht erreicht, das Sein in seiner gültigen und allein brauchbaren Form darzustellen.

Hätten die Bakonianer auf dem begonnenen Wege weiter geforscht, so würden sie oder ihre Nachfolger allmählich die genannten Mängel ergänzt haben. Allein die dermalige nidrige Entwickelungsstufe ihrer Lehre machte es den Cartesianern leicht, durch Entstellung der bakonischen Lehre den Ruf der Forschung auf bakonischem Princip zu vernichten. Kant fand bereitwillige Zustimmung mit dem Anspruch, daß er in seinem Systeme die Lehren der Bakonianer mit umfaßt und überholt habe. Erstens gab er zu, daß die Erfahrung eine Rolle in der Erkenntniß habe, sofern sie die Erkenntniß zum Bewußtsein bringe, die aber a priori der Fähigkeit nach schon vorhanden sei. Es ist dis derselbe Kunstgriff, der nach ihm von manchem gelehrten Schwindler gebraucht worden ist. Ein solcher nimmt mittelst allgemeiner Ausdrücke ein ganzes Gebiet mit allen zukünftigen Entdeckungen auf demselben in Beschlag und behauptet, sobald eine Entdeckung gemacht wird, daß sie in seiner Lehre (d. h. der Fähigkeit nach) enthalten sei. Zweitens gab Kant zu, daß die Sinnlichkeit eine Quelle viler, wenn auch nicht aller Ideen sei, behauptet aber, eine zweite Quelle sei der Geist. Diser Ausspruch, der mit Benutzung des derzeitigen Unvermögens der Bakonianer die Ideen des Seins und der Notwendigkeit aus der Sinnlichkeit herzuleiten die Meinung erwecken soll, er habe dise Lücke ausgefüllt, ist nur ein neues Beispil des obengenannten trügerischen Kunstgriffs und zeigt überdis, daß Kant die Aufgabe Bako's gar nicht verstanden hat. Der Geist ist ein allgemeiner Name für eine unbegrenzte Menge von Fähigkeiten, die im Werden begriffen sind. Mit disem Worte ist kein einziger Ursprung einer bestimmten Idee aufgewisen, aus der ihr Inhalt hervorgienge. Die Gesamtheit der Sinnesempfindungen enthält unzählige distincte Elemente, unter denen wir diejenigen suchen können, welche entscheidend für die Frage

seien, ob ein Gedachtes ist oder nicht ist. Dise zu finden, war die Aufgabe der Anhänger Bako's. Kant hat solche entscheidende Elemente sowenig außer, als in der Sinnlichkeit gefunden. Er hat also zu ihrer Lösung nicht das Geringste getan. Auch Fichte bestätigt dis, indem er sie selbst zu lösen versucht. Dennoch war Kant's Ansehen so groß, daß seine leere Anmaßung der Kritik entgieng, und die bakonische Forschungsrichtung überhaupt von niemandem mehr als concurrirend betrachtet ward.

Als daher Hegels Macht plötzlich hinschwand, machte es den Eindruck, als sei dis ein Schicksal, nicht einer besondern Richtung, sondern der gesamten philosophischen Doctrin in Europa. Dise Epoche in der Geschichte der Philosophie charakterisirt Gruppe in seiner noch während der Dauer Hegel'scher Herrschaft erschinenen Schrift: „Wendepunkt der Philosophie im 19. Jahrhundert" — durch die Voraussage: Nach Hegel ist ein Wendepunkt des Entwickelungsganges der Philosophie unausbleiblich. Man muß unterscheiden, was jener Ausspruch in jener Zeit bedeutet, von dem, was bei unbefangener Erwägung die Worte sagen. Die philosophische Doctrin war seit Jahrhunderten bekannt durch eine Reihe von Systemen, deren jedes von einem hervorragend begabten Autor ohne fremde Mitwirkung fertig aufgestellt worden war. Man setzte daher voraus, daß nachdem Hegels Ruhm verklungen war, neue Systeme mit hervorragenden Leistungen auftauchen würden. Das Publicum war aber nicht geneigt, sich noch einmal dupiren zu lassen; daher konnte Gruppe wol voraussagen, daß niemand mehr versuchen würde, Hegel zu überbieten.

Nehmen wir aber die Worte frei von dem damals herrschenden Taumel in nüchterner Betrachtung auf, so leuchtet zunächst ein, daß von einem Wendepunkt nur die Rede sein kann, wenn eine bisher verfolgte Bahn vorligt. Die Bahn der wissenschaftlichen Forschung war aber von Fichte und Hegel bereits verlassen. Beide Autoren achteten es nicht, daß ihre Lehren sich in Widerspruch mit den exacten Fachwissenschaften befanden, wie auch letztere sich um die philosophische Doctrin nicht kümmerten. Für Hegel und die ungeheure Menge seiner Anhänger gab es keine wissenschaftliche Wahrheit; das ganze Streben war in ein Wettrennen nach Ruhm übergegangen. Nach seinem Falle fanden sich Alle in einer Einöde ohne Weg und Steg; hier hat natürlich ein Wendepunkt keinen Sinn.

Obgleich nun der Ausdruck Wendepunkt verfehlt ist, so hat Gruppe

doch eine Epoche in der Geschichte der Philosophie bezeichnet, die überwältigend auf die forschenden Zeitgenossen wirken mußte. Das Factum ist hiermit wenigstens einmal öffentlich ausgesprochen worden, und das ist für jene Zeit schon vil. Was man jedoch bei der Lage der Dinge vor allem erwarten durfte, ist nicht geschehen. Die Geschichte hatte durch den dauernden Miserfolg ihr Urteil über die cartesische Richtung reichlich kund gegeben; niemand hat die cartesischen Grundlagen einer Revision unterzogen; niemand hat mit den bakonischen Principien einen Versuch gemacht. Von den Gegnern Hegel's, die wol nur geschwigen hatten, weil sie nicht hoffen konnten gehört zu werden, war zu erwarten, daß sie jetzt hervortreten würden. Einige Anzeigen befreiten Geistes waren freilich zu sehen, z. B. die Gründung der nicht Hegelschen Zeitschrift: „Bergmann's philosophische Monatshefte". Auch begann in jener Zeit Lotze in freier Richtung zu arbeiten, wie man in seiner Abhandlung: „Die Seele" erkannte; doch bald schwand auch ihm der Mut. Die Interesselosigkeit des Publicums schin alle Wirksamkeit unmöglich zu machen. An Regeneration der Philosophie dachte niemand. Man fragte nur: Was ist uns allenfalls haltbares geblieben? Wie kann man damit die Würde der Doctrin notdürftig aufrecht erhalten?

Die Litteratur der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts besteht zum Teil aus den Arbeiten Einzelner, die von einander wenig Notiz nehmen und daher keine Frage zum Austrag bringen. Von disen abgesehen finden sich zwei Gesichtspunkte gemeinsamen Strebens.

Die Wege von Fichte und Hegel hatten nicht zur Befridigung geführt. Damit war Kant nicht widerlegt, sein Ansehen nicht vernichtet. Man einigte sich dahin, Kant's Lehre zur Grundlage zu nehmen. Mit diser war man nicht in allen Punkten einverstanden. Um aber Kant's Ansehen aufrecht zu erhalten, vermid man so gut als möglich die Kritik über seine Aufstellungen, deutete sie um oder erklärte die Abweichungen für unwesentlich. Dis Verhalten zeigt, daß die Kantianer die Autorität nicht entbehren zu können meinten, und um ihretwillen die Bedingung gründlicher Forschung unerfüllt ließen.

In neuerer Zeit ist ferner die Seele zum Gegenstand der Forschung gewählt worden. Einen nennenswerten Erfolg hat sie sich nicht errungen, auch läßt sich bis jetzt keine Aussicht auf einen solchen gewinnen, da ihr Verfahren gar nicht dem Zile entspricht.

Als bloßes Object ist die Seele dem Dinge coordinirt. Dadurch wurden die Forscher verleitet, sie analog dem Dinge zu untersuchen, die erfolgreichen Methoden der Physik auf sie anzuwenden und die Bedingungen, an welche die physikalische Erkenntniß geknüpft ist, auch bei der Seele vorauszusetzen, also wenigstens den Fall, wo sie erfüllt sind, als den einfachsten zum Ausgangspunkt zu nehmen.

Dis ist nun derselbe Fehler, der schon einmal begangen worden ist und troz der Erfahrung, die seine Folgen in großem Maße an den Tag gebracht hat, jezt aufs neue gemacht wird. Die Naturerkenntniß ist 2000 Jahre ohne Fortschritt gebliben, weil man die erfolgreiche Methode der Mathematik auf den neuen Gegenstand, die Dingwelt, übertragen wollte, bis Bako uns lehrte: Wie die Dinge erkannt werden, lernen wir von den Dingen selbst. Analog ist zu erwarten, daß das neue Object, die Seele, Jahrtausende unerkannt bleiben wird, wenn wir die Methode der Physik entlehnen wollen, statt sie aus der Natur der Seele, wie sie ist, aufzusuchen. Die Dinge sind constanten Gesetzen unterworfen, die Seele hingegen ist frei, ihre Freiheit gehört wesentlich zu ihrer Natur. Daher ist das Aufsuchen von Gesetzen bei ihr vergeblich.

Soweit ich nun auch Schriften der Kantianer und Psychologen gelesen habe, wird durch keine eine Aussicht geboten, daß wir in den elementarsten Fragen zu klarer Entscheidung gelangen würden. Von keiner Seite wird der von Vilen getanen Äußerung widersprochen, daß die philosophische Forschung vor unübersteiglichen Schwirigkeiten stehe.

Disen resignirten Äußerungen entgegen erkläre ich nun, daß in Wirklichkeit uns keine Kluft von unserm Zile trennt, daß vilmehr alle jene Schwirigkeiten auf Vorurteilen und erweislichen Denkfehlern beruhen. Verzichten wir auf gewisse Annahmen, die bisher unentbehrlich zur Erkenntniß schinen, so findet die Forschung überall offene Bahn.

Was die Sachlage fordert, ist durch die Geschichte deutlich an die Hand gegeben. Wir müssen auf die Anfänge zurückgehen und uns an keine Autorität anlehnen. Die Philosophie ist erst von da an eine Wissenschaft, wo sie Lehren aufweisen kann, die allgemeine Anerkennung finden. Diese fundamentalen Lehren müssen unser Zil sein.

Hiermit habe ich den Gegenstand der gegenwärtigen Schrift bezeichnet. Von den Vorurteilen und Denkfehlern, welche bisher den

Erfolgen der philosophischen Forschung entgegengestanden haben, werde ich zuerst einige enthüllen, die schon das Verständniß des Folgenden beeinträchtigen würden; andere werden im Laufe der Abhandlung ans Licht kommen und in Verbindung damit sich deutlicher darstellen als für sich. Dann werde ich die einzelnen elementaren Begriffe durchgehen, die auf sie bezüglichen Fragen zur Entscheidung zu bringen und, soweit ich die aufgetretenen Schwirigkeiten kenne, zu zeigen suchen, daß sie nach Verzichtleistung auf Vorurteile und Chimären verschwinden.

Sollten nach aller Erklärung noch erklärungsbedürftige Begriffe und sonstige Schwirigkeiten übrig bleiben, so wird es, sobald sie mir vorgehalten werden, vil leichter sein das Fehlende zu ergänzen, als im voraus alle Bedenken zu heben, die etwa gestellt werden könnten. Jeder Einwand wird mir daher sehr willkommen sein. Um die Bestreitung meiner Ansichten zu erleichtern, stelle ich am Schluß die in der Abhandlung enthaltenen Sätze auf.

Die neuste Zeit scheint sich in Betreff der Regeneration der Philosophie als Wissenschaft wider günstiger zu gestalten. Der niderschlagende Eindruck des Falls Hegels ist längst vergessen. Das Bedürfniß einer philosophischen Doctrin wird heutzutage nicht empfunden, weil jede Fachwissenschaft, sofern philosophische Fragen in ihr Bedeutung gewinnen, ihre eigene Logik bereits cultivirt hat, von welcher die aristotelische Logik weit entfernt ist. Dagegen wird über praktisch philosophische Fragen sehr häufig gestritten, der Streit aber unerledigt aufgegeben, weil die Gegner auf verschidenem principiellen Boden stehen. Hier tritt das Bedürfniß einer Philosophie immer von neuem ein, welche auf die Anfänge der Erkenntniß zurückgeht. Das Interesse also, welches in Betreff der Doctrin sehr matt ist, bleibt doch in praktischen Fragen immer lebhaft. Den Unterschid zu tilgen ist unser Streben.

Vorurteile.

1.

Das erste, folgenreichste und wichtigste Vorurteil ist: „das höchste Kriterium der Gewißheit sei, daß man nicht anders denken könne.“

Wenn man im gemeinen Leben sagt: Ich kann nicht anders denken — so drückt man seine eigene unmaßgebliche Meinung aus und beansprucht darüber hinaus keine Geltung seines Urteils. In der Tat erscheint dises Verhalten bei Betrachtung von jeder Seite vollkommen gerechtfertigt. Ein Schüler lernt manches denken oder anders denken, als er anfänglich gedacht hat. Was Einer nicht denken kann, kann vielleicht ein Anderer denken oder vermag es später. Manches, was im Altertum niemand denken konnte, ist uns heutzutage nicht fremd (z. B. die Bewegung der Erde). Aber selbst die Autoren jenes falschen Kriteriums haben mit dessen Aufstellung ein Beispil gegeben, welches gegen dieselbe zeugt. Denn während wir nicht denken können, daß ein Unvermögen des Menschen bestimmen könne, wie eine Sache sich verhalten müsse, haben sie im Gegenteil das Unvermögen des Menschen, das Verhalten einer Sache anders zu denken, das Verhalten so sicher bestimmend gedacht, daß es kein zuverlässigeres Kriterium dafür gäbe. Mehr als ein angesehener Philosoph hat das angebliche Kriterium ausgesprochen. Läge es aber auch nicht formulirt vor, so würde doch in Kant's Ansicht von der Erkenntniß a priori das genannte Vorurteil enthalten sein, und die ganze Kette der von Cartesius ausgehenden Philosopheme dasselbe zur Basis haben. Auch jetzt noch beweisen vile Lehrer der Mathematik, daß sie jenem Vorurteil ergeben sind, indem sie behaupten, die Axiome der Mathematik seien unmittelbar vollkommen sicher erkannte Sätze, somit nicht Hypothesen.

Nach allem ist das in Rede stehende Vorurteil kein vulgäres,

das gemeine Denken kommt gar nicht in die Lage von ihm Gewinn zu erhoffen und bleibt davon frei. Es ist nichts als eine Verirrung der Philosophie auf der Jagd nach einer Chimäre, die selbst nach langen, immer größern Miserfolgen schwer aufgegeben wird, der Chimäre des absoluten Wissens.

2.

Mit dem ersten Vorurteil pflegt sich das zweite zu verbinden: „daß das anerkannte Wissen verbürgt sei.“

Den Ursprung kann man in Cartesius finden. Er gab das oben bezeichnete Kriterium nicht als selbstverständlich aus, sondern berief sich auf die Gerechtigkeit Gottes, der dem menschlichen Geiste keine so trügerische Gabe erteilt haben könnte, daß er der Gefahr des Irrens ausgesetzt wäre. Die Nachfolger des Cartesius haben dise seltsame Auffassung beiseite gelassen. Die Erfahrung zeigt hinlänglich, daß Gott den Irrtum zuläßt, daß er den Menschen nicht zum Mitwisser seines Planes macht und vor ihm sein Tun nicht rechtfertigt. Aber sie haben die Verbürgung, ohne zu fragen, wer bürgt, als eine außer dem Menschen ligende, festgehalten. In Wirklichkeit bürgt der Forscher sich nur selbst, indem er sein Wissenssystem zum Pfande setzt für das gesetzmäßige Erfolgen der einzelnen Vorgänge.

3.

Das dritte Vorurteil ist: „daß Sein und Denken ursprünglich getrennt von einander bestehen und einen Gegensatz bilden.“

Dise Meinung führt von 2 Seiten in unauflösliche Rätsel. Erstens ist es ein Widerspruch, ein nicht gedacht werdendes Sein zu denken. Zweitens ist ein Sein außerhalb alles Denkens ohne Einfluß auf das Denken dises Seins. Das erste war die Klippe für Fichte, das zweite für Kant. Beides müssen wir näher erörtern.

Jenen Widerspruch betreffend, bestreitet niemand, daß das Sein auch gedacht werden könne. Fichte aber sagt, ein bloß gedachtes Sein sei kein Sein, und das ist eine grundlose Behauptung und zeugt von Befangenheit in einer ungeprüften Meinung; denn er gibt nicht an und kann nicht angeben, was außer dem Denken des Seins noch stattfinden müsse, damit es ein Sein werde. Um es anzugeben, müßte

er es eben gedacht haben. Diser Umstand führt uns auf die Berkeley'sche, von Fichte unterlassene Frage: Ein Gedachtes kann fingirt oder seiend gemeint sein; was verstehen wir darunter, wenn wir es seiend denken? Außer diser Frage, die später besonders zu behandeln ist, haben wir noch auf die Quelle des Vorurteils näher einzugehen.

Denken wir ein Sein, so können wir den Gedanken auch auf eine andre Zeit übertragen, also zunächst auf eine vergangene Zeit, in der wir jenes Sein nicht gedacht haben. Es sind also 2 Zeiten wol von einander zu unterscheiden: die Zeit, in welche wir das Sein setzen, heißt die Zeit des Seins, die Zeit, in der wir das tun, heißt die Zeit des Gedankens. Letztere ist für die intellectuelle Praxis bedeutungslos; aber nicht für das Studium der psychischen Genesis. Wer nun das Studium nicht oder zu oberflächlich betriben hat, wird gewohnheitsmäßig nur die Zeit des Seins, mithin das Sein als noch nicht gedacht im Auge haben, was dann das eingewurzelte Vorurteil der Philosophie aus der Cartesius-Kant'schen Schule leicht erklärt: das Sein (nach Kant das Ding an sich) wäre schon vorhanden, ehe es gedacht werden könnte. Bei Beachtung der 2 Zeiten löst sich das Rätsel leicht und ohne Subtilität: mit dem Sein, auch mit dem dauernden Sein ist immer ein gedachtes gemeint, aber die Zeit des Seins ist im allgemeinen nicht die Zeit des Denkens.

Berkeley begeht den umgekehrten Fehler. Er lehrt zwar richtig, daß das Sein immer ein gedachtes ist; aber er folgert daraus unrichtig, daß das Sein nur so lange dauert, als es jemand denkt.

Es ist zweitens erwähnt worden, daß ein Sein außerhalb alles Denkens ohne Einfluß auf unser Denken sein würde. Kant sagt nun, jenes Sein (genannt das Ding an sich) müßte, um in den menschlichen Geist zu gelangen, beim Übergang die Anschauungsformen des Geistes annehmen, seine ursprüngliche Form sei also ganz unbekannt. Warum sollten wir aber nicht weitergehen? Der Annahme, daß Viles existirt, wovon niemand weiß, steht nichts entgegen. Sagt man aber, daß irgend etwas aus disem unbekannten, außer dem Geiste ligenden Gebiete dasselbe sei wie irgend etwas im Geiste, so ist das ganz aus der Luft gegriffen. Das ist's, was Kant tut, indem er das Ding an sich, obwol verkleidet, doch als das Ding selbst in den Geist kommen läßt; er schreibt in der Tat ohne Fug und Recht einem unbekannten Sein Identität mit einem bekannten Sein zu. Es ist unwahrscheinlich,

daß Kant dise Identität als eigene Aufstellung betrachtet hat. Besser erklärt sich seine Ansicht aus einem Vorurteil, dem zufolge ihm die Identität ohne erkennenden Act selbstverständlich schin. Trendelenburg sagt nämlich in seinen „logischen Untersuchungen“: „Es bleibt immer der Trib alles menschlichen Erkennens darauf gerichtet, das Wunder der göttlichen Schöpfung durch ein nachschaffendes Denken zu lösen.“ Eine solche Auffassung hat Trendelenburg gewiß nicht aus eigener Beobachtung der Methoden wissenschaftlicher Forschung gewonnen; sie stammt vilmehr aus der Geschichte der Philosophie zu und vor Kants Zeit. Darin wird, was die Erkenntniß schafft, als Nachbild eines Originals dargestellt. Hiernach ist die Existenz des Originals schlechthin notwendig, damit die Erkenntniß Zweck und Zil habe, und Kants Einführung des Dings an sich scheint nicht mehr willkürlich. Da nun die heutigen Kantianer sich Kant's Lehre vom Ding an sich nicht zu eigen machen, so ist wol unter allen Umständen die einzig wichtige Frage: Haben die Kantianer, indem sie Kants Lehre in disem Punkte desavouiren, sich auch von dem bezeichneten Vorurteil losgesagt, auf welches jene Lehre sich stützt? Die Besprechung desselben lassen wir unter Nr. 4 folgen.

Ferner ist mit dem dritten Vorurteil ein anderes verknüpft, nach welchem wir durch Verwerfung des Seins außer dem Denken in eine skeptische Weltanschauung verfallen würden. Es zu widerlegen ist eine Hauptaufgabe der Philosophie. Sie wird unter Nr. 5 behandelt.

Noch sei bemerkt, daß das dritte Vorurteil kein vulgäres ist, daß also die Lossagung von ihm keinen Kampf gegen die gewohnte Weltanschauung verlangt. Das gemeine Denken betrachtet unwillkürlich das gedachte Sein als das Sein selbst. Nur Philosophen sind auf jene falsche Bahn geraten, und einer gleichen Verirrung ist jeder ausgesetzt, wenn er zu reflectiren anfängt.

4.

Das vierte Vorurteil ist: „das Zil der Erkenntniß sei, die Wirklichkeit im Geiste zu reproduciren.“

Wir wollen zwei Fälle berücksichtigen, damit man nicht sagt, wir hätten den Sinn des Satzes misverstanden.

Meint man mit der Wirklichkeit ein Unbekanntes, so fehlt für die Erkenntniß alle Bestimmung. Jeder würde dann nach Gefallen Erdichtetes für Darstellung der Wirklichkeit ausgeben können.

Versteht man aber darunter die factisch auftretende Erscheinung, so kann uns offenbar deren Copie nichts nützen. Die Erscheinung wider dargestellt, bleibt Erscheinung, und wo ein Trib herkommen soll sie zu erneuern, ist nicht zu ersehen.

Was den Trib zur Erkenntniß hervorbringt, ligt nahe genug. Nach dem ursächlichen Zusammenhang der Erscheinungen fragt das gemeine Denken, wie die wissenschaftliche Forschung überall, und was der Geist durch sie gewinnt, ligt gleichfalls offen zutage: die einzelnen Erscheinungen erleben wir neben und nach einander ganz passiv; durch ihren ursächlichen Zusammenhang erringt der Geist allmählich die Herrschaft über sie und die Fähigkeit des Handelns. Disen allbekannten Gewinn haben die Philosophen bei Erklärung des Tribes zur Erkenntniß vergessen.

5.

Das fünfte Vorurteil ist: „daß, wenn alles Sein nur ein gedachtes wäre, alles Sein, d. h. die ganze Welt, nicht wirklich sein würde."

Wenn sich jemand davon Rechenschaft gibt, was er mit der Wirklichkeit meint, so bleibt die Welt auch stets eine wirkliche, wenn sie als wirkliche nur gedacht ist. Aber das eben ist der Fehler, daß man sich von dem Sinne der Wirklichkeit keine Rechenschaft gibt.

Man nennt gewöhnlich diejenige Anschauung der Welt, nach welcher sie ausschließlich im menschlichen Geiste existirt, die idealistische, subjectivistische, spiritualistische, und die Ansicht, welche die wirkliche Existenz von etwas, hier von der Welt, leugnet, die skeptische. Wer demgemäß sich vom dritten Vorurteil frei machen will und doch im fünften Vorurteil befangen ist, findet sich der skeptischen Ansicht rettungslos preisgegeben. Vile haben dise Folge vorempfunden, aus Furcht vor dem Skepticismus den Idealismus gemiden und entweder ihn ganz verworfen oder, in der Meinung zu weit gegangen zu sein, seine Geltung beschränken wollen, statt im Gegenteil consequent noch weiter zu gehen. Nur aus der Inconsequenz entsprang das gefürchtete Übel. Nur der halbe Idealismus führt zum Skepticismus.

Dis nachzuweisen ist nicht schwer. Wir dürfen aber nicht vergessen, daß das auf Erkenntniß gerichtete Denken des Seins kein willkürlich schweifendes, sondern an die Bedingung gebunden ist, keiner Erfahrung, namentlich keiner sinnlichen Erfahrung zu wider-

sprechen. Unsere sinnliche Erfahrung, sowol die des einzelnen als auch aller Menschen reicht nun zwar nicht hin, das Denken alles Seins so zu controliren, daß dises Sein nur in einer einzigen Weise gedacht werden könnte. Dennoch genügt sie, um zunächst die umgebende Welt, dann auch das ganze Weltgebäude in manchen Beziehungen so festzustellen, daß wir eine dauernde Vorstellung als einzig mögliche von der Welt erhalten, die nur gemäß neuen Wahrnehmungen Veränderungen erleiden kann.

Die Wirklichkeit diser Welt beruht allein darauf, daß sie allen unsern Erfahrungen entspricht, und ist nur eine gedachte. Es kann darin keinen Unterschid machen, ob ein Mensch eine nidere oder höhere Geistesbildung besitzt. Immer wird die Wirklichkeit soweit feststehen, als die Erfahrung reicht. Daher befinden wir uns bei consequenter Durchführung des Idealismus in voller Übereinstimmung sowol mit der gemeinen Weltanschauung, welche von keinem Unterschid zwischen der wirklichen und ihrer Erfahrung gemäß gedachten Welt etwas weiß, als auch mit der exacten Forschung, deren Gegenstand stets die letztere ist.

Dem Gespenst des Skepticismus begegnete nur der Kant'sche Idealismus, der über alle empirische Wissenschaft hinweg die Wirklichkeit als Kategorie aufstellte, aber ohne sich um deren Inhalt zu bekümmern in ihrem Begriffe das Original festhielt, dem alle Forschung, wie er wähnte, zu gleichen strebte. Das Phantom der Wirklichkeit schwand natürlich weiter und weiter, je mehr man die Forderungen des Idealismus ins Auge faßte. Man merkt sehr wol, daß davon nichts übrig bleibt, wenn man dem Idealismus bis ans Ende folgt.

Der Entschluß, dem schwindenwollenden Phantom der Wirklichkeit zu entsagen, wodurch man nichts von ihrer Bedeutung für die Lebenspraxis opfern würde, ist bis jetzt nicht gefaßt worden. Man sucht noch immer unter nichtigen Vorspiegelungen die Meinung aufrecht zu erhalten, die Anerkennung eines absoluten Seins müsse der Erkenntniß vorhergehen. Die Schwirigkeit, den Idealismus damit zu vereinen, räumt man ein, läßt sie aber ungelöst. Man sagt z. B. es müsse doch gestattet sein anzunehmen, daß hinter der gedachten Welt noch eine wirkliche Welt existirt. Hiermit fällt der, welcher so lehrt, in das dritte Vorurteil zurück, ohne doch dem Skepticismus zu entgehen. Die angenommene Welt ist nämlich nicht nur eine bloß gedachte, sondern sogar eine willkürlich gedachte, die in keinem bewußten Zusammenhang mit unserm Leben steht, während die Welt,

die wir im gemeinen Leben wie in der Forschung stets allein im Sinne haben, freilich auch eine gedachte ist, aber unsere ganze Erfahrung, mithin alles, was uns am Herzen ligt, in sich enthält.

Der Trib, bei einer so unhaltbaren Sache zu beharren, wird später im Aberglauben seine Erklärung finden, der ja öfters als Bindemittel für sinkende Popularität dienen muß.

6.

Das sechste Vorurteil wurzelt im gemeinen Denken und bildet in seiner ganzen Unbestimmtheit ein Element der Sprachen aller Culturvölker. Es wird gewöhnlich in der Form ausgesprochen: „Alles, was ist und geschiht, hat eine Ursache."

Die Philosophie hat die Unbestimmtheit und Unklarheit des vulgären Vorurteils nicht gehoben, legt aber das Hauptgewicht auf die Aussage: „Alle Vorgänge erfolgen nach absoluter Notwendigkeit," und hält disen Satz für Bedingung aller exacten Erkenntniß.

In ersterer Gestalt gibt sich in dem Urteil ein natürlicher Trib des Menschen kund das, was er erlebt, mit dem zu verbinden, was bereits Eigentum des Geistes ist. Hiermit charakterisirt sich der auf die Ursache gerichtete Trib als Streben nach Erkenntniß; denn dise besteht in der Unterwerfung der Tatsachen. Der Weg aber zum Zile dises Strebens kann begreiflicherweise nur ein großenteils dunkler sein, weil der Trib der Erkenntniß vorauseilt. Die natürliche Folge davon kann man sehr oft beobachten. Das gemeine Denken vermag nicht sich davon Rechenschaft zu geben, was es sucht, wenn es nach der Ursache fragt, findet sich durch Angabe einer Ursache bald befridigt, so unzureichend dieselbe auch ist, bald nicht befridigt, so vollständig sie auch angegeben sein mag.

Da also kein vulgärer Begriff der Ursache vorgefunden wird, so ist derjenige, welcher in der Naturwissenschaft Geltung hat, der einzige, von dem in der Erkenntnißlehre die Rede sein kann, und wir haben, wo immer dem gemeinen Denken eine Frage nach der Ursache durch Beantwortung im wissenschaftlichen Sinne unerledigt scheint, das Desideratum nicht als intellectuelles Problem, sondern als psychisches Phänomen zu betrachten und wenn möglich aus ungenügender Entwickelung des Verstandes zu erklären.

Vom Begriffe der Ursache, welcher der wissenschaftlichen Forschung

genügt, wird § 9, handeln. Doch dessen Bestimmung befridigt die bisherige Philosophie nicht. Das Urteil des gemeinen Denkens hat sie ohne Prüfung aufgenommen und meint demgemäß, das angebliche Verlangen des ungebildeten Verstandes müsse erfüllt werden, auch wenn man gar nicht weiß, wonach er verlangt. Hierin ligt ein oft auftretendes Vorurteil, das ich hernach anschließen werde. Nur die Forderung pflegt man namhaft zu machen, daß durch die ursachliche Verbindung die absolute Notwendigkeit ihrer Folge ersichtlich sei. Was aber absolute Notwendigkeit heißt, hat sie noch nie zu erklären versucht. In der Tat kommt auch im Leben nichts vor, was notwendig genannt würde, ohne daß ein Zweck vorläge, für den es notwendig wäre. Demnach ist keine Bedeutung absoluter Notwendigkeit bekannt, wir kennen nur bedingte Notwendigkeit. Wollte jemand dis bestreiten, so müßte er einen Sinn der unbedingten Notwendigkeit angeben. Die Probe ligt sehr nahe. Wir brauchen nur, wenn ein apodiktisches Urteil vorligt, wenn also ausgesagt wird, daß etwas geschehen *muß*, zu fragen: Was würde die Folge sein, wenn das Ausgesagte nicht stattfände? Wenden wir das Mittel sogleich auf den Fall an, von dem die Rede ist. Man sagt: Nach allem unseren Wissen *muß* diser Vorgang statthaben. Wenn er dann, was denkbar ist, nicht einträte, so blibe offenbar nur übrig, daß unser Wissen hinfällig oder unzureichend ist. Der Vorgang muß also eintreten, damit unser Wissen erhalten bleibt; sein Eintreten ist Bedingung unseres Wissens.

Hiernach ist das Verhältniß das umgekehrte von dem, in welches die gewöhnliche Anschauung die Dinge setzt. Man bildet sich ein, die Vorgänge wären gezwungen so zu erfolgen, wie es geschiht, während man doch bei einigem Besinnen gewahren muß, daß nur der Mensch gezwungen ist, seine Causalgesetze den tatsächlichen Vorgängen gemäß zu gestalten, damit er die Vorgänge disen Gesetzen unterwerfen kann. Wir haben also, um in der gemeinen Anschauung einen verständlichen Sinn zu finden, uns von einer doppelten Täuschung zu befreien:

Erstens sind es nicht die Vorgänge, sondern der erkennende Mensch, was einem Zwange unterligt.

Zweitens ist dieser Zwang kein absoluter, sondern er ist bedingt durch den Willen zu erkennen; niemand brauchte dem Causalgesetz gemäß zu denken, wenn er zufriden wäre, die Vorgänge passiv zu erleben.

Dise Täuschung ist sehr begreiflich. Es ist eben das bequemste sich ihr hinzugeben, und das kann man, wenn man auf Klarheit der Begriffe verzichtet. Bedenkt man nämlich, daß nur bei Zusammentreffen unzähliger Vorgänge jedes Augenblicks unsere Causalgesetze bestehen können, daß, wenn einige unter ihnen anders ausfielen, als es tatsächlich geschiht, überhaupt kein Gesetz möglich wäre, und daß wir dennoch mehr und mehr solche Gesetze gefunden haben und noch finden, so kann man nicht umhin zu constatiren, daß wir an disen Vorgängen ein fortwährendes unermeßliches Geschenk erhalten, daß wir uns nie zu schaffen vermöchten, wenn es nicht gegeben wäre. Nun ist es aber die Art viler Menschen sich einzubilden, daß sie ein Recht an das hätten, was sie beständig ohne ihr Zutun genießen, oder auch, daß es ihnen verbürgt wäre. Dieselbe leere Einbildung ist es dann auch, wenn sie meinen, die Vorgänge folgten einem Zwange oder einer absoluten Notwendigkeit, wenn man ihn so nennen will.

Das praktische Leben fordert jedoch nicht, daß sich jedermann das Genannte zum Bewußtsein zieht. Wir gebrauchen täglich unzählige Dinge, welche uns Natur und Technik lifern, ohne an deren Entstehung zu denken. Wir wenden in der Rede bildliche Ausdrücke und Metaphern an, ohne uns um den eigentlichen Sinn zu kümmern. In beiden Fällen genügt es uns, daß das Vorgefundene unseren gegenwärtigen Zwecken dient, und sollte jemand Anlaß finden dem Ursprung nachzugehen, so kann es ihn befridigen zu wissen, daß alles Fragliche, wenn nicht ihm selbst, doch bestimmten Fachleuten bekannt ist, wenigstens von solchen untersucht wird.

In disem letzten Punkte steht nun die Idee der Ursache einzig da. Außer ihm trifft Alles auch bei ihr zu. Für die Praxis ist die Idee nebst ihrer methaphorischen Einkleidung unentbehrlich; sie hat mit der empirischen Begründung des Causalbegriffs, mit dem eigentlichen Sinne der Causalwörter „Wie“, „Warum“ u. s. w. nichts zu schaffen. Fragt man aber doch danach, was ja in einer Controverse gefordert werden kann, so gibt es keine Schule, keine Fachleute, d. i. hier keine Philosophie, die darüber Auskunft gegeben hätten. Bako gab die erste Anregung dazu, die Frage zu untersuchen, durch die Vorschrift auf keinen Begriff zu bauen, ehe dessen Ursprung und Inhalt aus sinnlicher Erfahrung hergeleitet wäre. Derselben gemäß leitete Hume die Idee der Ursache aus der Erfahrung ab, fand aber in ihr nicht die geforderte Eigenschaft der Notwendigkeit, weil er die in die Sprache und in die

gemeine Anschauung übergegangene Metapher (nämlich die Übertragung derselben von den Menschen auf die Dinge) nicht durchschaute, und bekannte sich unvermögend, den Causalbegriff in jener Eigenschaft, in der er Geltung habe, herzuleiten. Kant endlich hat Bako's Aufgabe in keiner Weise weiter gefördert. Wenn er die Idee der Ursache als angeboren betrachtet, so heißt das nur: er weiß nicht, woher sie stammt.

Das hier enthüllte Vorurteil auf Seiten der Philosophen wird als Beispiel dienen, aus welchem die Wichtigkeit des achten erhellt.

7.

Das sibente Vorurteil ist: „daß, wenn auf eine Frage die Antwort gesucht und nicht gefunden worden ist, sie ein Problem bilde.“

In der Tat haben nicht wenige Fragen jahrhundertelang für Probleme gegolten, weil man nach ihrer Beantwortung suchte, ehe man ihren Sinn geprüft hatte. Läßt die Stellung in irgend einem Punkte die Auskunft über ihren Sinn vermissen, so ist mit ihr noch kein Problem aufgewisen. Dennoch kann durch sie das Vorhandensein eines Desideratums der Erkenntniß angezeigt sein. Es kommt dann darauf an, das Desideratum zu enthüllen und ihm gemäß die Frage zu einer bestimmten zu machen. Dann erst kann sich zeigen, ob sie ein Problem stellt; möglich ist nämlich auch, daß die Antwort nachher sofort offenbar ist. Ein Beispil des letztern Falles gibt das oben besprochene Mißlingen Humes in Herleitung der Idee der Notwendigkeit.

8.

Das achte Vorurteil ist: „daß die Formulirung in Worten unser Denkvermögen begrenze und repräsentire.“

Der Ausdruck in Worten ist in der Tat das unentbehrliche Mittel der Mitteilung eines Gedankens. Dennoch ist er unzureichend den Gedanken zu vertreten; denn die Elemente der Sprache sind begrenzt, die Mannigfaltigkeit des Denkens aber ist unbegrenzt. Wir haben daher die Sprache nur als Wegweiser des Denkens anzusehen. Der Hergang bei einer Mitteilung ist der, daß der Redende den Hörenden so gut als möglich durch Worte auf die beabsichtigte Gedankenbahn zu lenken sucht, die dann der Hörende verfolgt, um, soweit es

gelingt, zum gleichen Denken geführt zu werden. Das Gelingen, welches in so großem Umfang statthat, beruht zum Teil auf der Sympathie, die sich durch das Zusammenleben und durch gemeinsame Erfahrung entwickelt; aber es besitzt auch gesicherten Boden auf dem großen und durch Erkenntniß immer wachsenden Gebiete objectiver Begriffe. Obgleich letzteres nicht das ganze Leben umfaßt, so bleibt es doch stets der geeignete Anknüpfungspunkt der Mitteilung.

Hierdurch ist es offenbar gerechtfertigt, daß jede Erkenntniß nach Objectivität strebt. Die Frage, ob ohne sie überhaupt Erkenntniß möglich sei, braucht uns nicht zu beschäftigen. Dagegen dürfen wir nicht unerörtert lassen, welche Rolle der nicht objective, individuelle Geist in der Erkenntniß spilt. Dise können wir uns in folgender Weise vergegenwärtigen. Die Objectivität ist eine Errungenschaft. Ihr muß eine Tätigkeit vorausgehen und ein erstrebter Gewinn nachfolgen, die beide nicht objectiv sind. Anfang und Ende, letzteres gesetzt in jedes partielle Resultat, ligen also im individuellen Geiste, das Medium zwischen beiden kann ausschließlich objectiv sein. Im Beobachten und Denken einzelner Menschen beginnt die Erkenntniß. Lehre kann sie erst werden, nachdem sie Objectivität erlangt hat. Das objective Gebiet braucht sie bis zu ihrer Vollendung nicht zu verlassen. Stünde aber auch die vollendete Wissenschaft im Buche, so würde sie ohne das Interesse der Einzelnen noch immer wertlos sein.

Machen wir davon Anwendung auf die Sprache. Ihrer Bestimmung zum Mittel des Verkehrs gemäß muß sie auf die Objectivität gebaut sein. Die Uebereinstimmung aller Menschen ist ihr dadurch im voraus gesichert. Aber gleich unentbehrlich ist auch das Denken dazu, daß dem Menschen die Vermittelung zugute komme. Es muß dem Sprechen voraus gehen und dem Hören oder Lesen nachfolgen.

Wie nun überall im Leben die höchste Befähigung nur durch Teilung der Arbeit erreicht wird, so ist es auch in der Wissenschaft. Es ist in der Tat eine Einseitigkeit, daß sie nach Erlangung objectiver Principien ausschließlich auf objectivem Grunde fortschreitet und zur Fixirung ihrer Erfolge Worte gebraucht. Sie baut auf jede erreichte Stufe als neuen Stützpunkt, der ihr erlaubt ihre Anfänge aus den Augen zu verlieren. Sache der Philosophie ist es dann, die Fachwissenschaften zu einer Erkenntnißlehre zu ergänzen, welche die gesamte Entwickelungsgeschichte der Erkenntniß offenbart.

Es bleibt noch ein Umstand zu erwähnen, aus dem villeicht in

den meisten Fällen das in Rede stehende Vorurteil entspringt. Es gibt vile Menschen, welche die Sprache genügend beherrschen, daß ihnen zur Äußerung ihrer Gedanken ohne Besinnen die Worte stets sogleich zu Gebote stehen. Ist dis nun auch eine recht glückliche und für das praktische Leben sehr nützliche Befähigung, so führt sie doch auch leicht zu großer Beschränktheit der Denkfähigkeit, wenn nämlich bei Gewöhnung an gleichzeitiges Denken und Sprechen das Bewußtsein des zweifachen Actes und deshalb die Beachtung des Verhältnisses beider Acte verloren geht. Die Sprachfähigkeit wird dann zur Grenze ihres Denkens. Für die Philosophie ist es aber unerläßlich uns beider Acte bewußt zu sein. Unsere Aufgabe ist es hier, erst die Gedankenbahn zu verfolgen und zu prüfen, ob sie ununterbrochen zum Zile führt oder stellenweis noch Schwirigkeiten begegnet, dann die Gedanken, so gut es möglich ist, in Worte und Sätze zu fassen. Nicht selten ist es vorgekommen, daß formulirte Urteile aufgestellt worden sind, welche Dinge verbinden, die in keiner Gedankenverbindung stehen, daß man mit viler Mühe einwandfrei formulirte Beweise gesucht und aufgestellt hat, ohne dadurch der Entscheidung näher gekommen zu sein.

Aus alledem geht hervor, daß der Philosoph fähig sein muß, unabhängig vom Worte zu denken, daß auch, wenn er Worte zur Fixirung der Gedanken gebraucht, doch stets der Gedanke richtend über dem Worte steht.

9.

Das neunte Vorurteil ist: „daß die Sicherheit der Erkenntniß auf ihrem Anfang beruhe, und nur auf absolut sicheres Wissen ein höchstens ebenso sicheres Wissen gebaut werden könne."

Dis Vorurteil hat bis zum 17. Jahrhundert unangefochten bestanden. Erst durch Bako ist dise Art der Vergewisserung verworfen und durch die entgegengesetzte ersetzt worden. Die nachfolgende Geschichte der Philosophie und andrerseits der Naturwissenschaft hat gezeigt, daß wir durch Forderung absoluter Gewißheit überhaupt zu keiner Gewißheit gelangen, ohne dise Forderung aber durch vernünftige Forschung von beliebigen ungewissen Anfängen aus eine immer wachsende Gewißheit erringen können und manche heutzutage unbezweifelte Ergebnisse erreicht haben. Die ganze neuere Geschichte spricht also dafür, daß die Fähigkeit des Menschen zu erkennen und die Wege dazu vor Bako falsch aufgefaßt worden sind, daß wir nicht mit

absoluter, sondern im günstigsten Falle mit immer wachsender Gewißheit zu erkennen vermögen.

Dis Resultat können wir nicht durch die Geschichte für erwisen erklären, brauchen es auch nicht; es genügt, daß folgendes Urteil durch sie erwisen ist: in dem Gewinne des Menschen an Fähigkeiten ist, nicht nur materiell, sondern auch geistig, der Lohn für die aufgewandte Mühe der Forschung bereits reichlich eingeerntet und rechtfertigt die Hoffnung, daß wir im Verfolg bis jetzt bewährter Grundsätze auch in Zukunft einen ferneren Gewinn erzilen werden.

Betreffend den Begriff des Wissens müssen wir noch einem Einwand zuvorkommen. Die Idee des Wissens, mit Absehen von aller Verwirklichung, macht die Unfehlbarkeit zur notwendigen Bedingung. Niemand kann denken, daß er etwas wüßte, wenn er zugleich die Möglichkeit denkt, daß es irrig wäre. Man könnte also gegen das Obengesagte einwenden, ein Wissen mit stets wachsender, mithin nie vollkommener Gewißheit sei ein Widerspruch.

Hiergegen ist zunächst zu erwidern, daß jene Idee bei keiner speciellen Verwirklichung in Anwendung kommt: der Unkundige beachtet die Möglichkeit des Irrens nicht, solange er Gelingen hat, der Kundige rechnet mit bekannter Grenze des möglichen Fehlers. So ideal also auch das Wissen im gemeinen Denken und in der Sprache aufgefaßt ist, so können wir aus der Idee, sofern sie die Unfehlbarkeit einschließt, die im Wortgebrauche niemals urgirt wird, keinen exacten Begriff bilden, wir müßten denn uns mit dem skeptischen Resultat auf die Faulbank legen wollen: es gibt kein Wissen (wie Faust sagt: „— und sehe doch, daß wir nichts wissen können").

Nun zeigt aber die Fachwissenschaft einen durchaus verschidenen Kernpunkt des Wissens, gegen den die Unfehlbarkeit ganz zurücktritt, nämlich die Relativität alles Wissens zum Wissenssystem. Dise begründet einen exacten Begriff des Wissens, wie sich erst im Zusammenhang mit dem Wesen der Erkenntniß (s. § 2) darlegen läßt. Für jetzt genügt es zur Widerlegung des genannten Vorurteils zu beachten, daß die Sicherheit der Erkenntniß, unabhängig von ihren Anfängen, allein in ihren Früchten zu suchen ist.

(Das Weitere hängt an denselben Voraussetzungen!)

Elementarbegriffe.

Um die Elementarfragen der Philosophie zur Lösung zu führen, müssen wir vor allem die Begriffe, welche ihren Gegenstand bilden, sowie solche, die bei ihrer Unterstützung in Anwendung kommen, eingehender prüfen, als es bisher geschehen ist. Hierbei werden, in Verbindung mit den zu erledigenden Fragen, manche noch nicht erwähnte Vorurteile ihr Urteil empfangen. Wir beginnen mit einem Begriffe, der von Natur den Ausgangspunkt aller gründlichen Betrachtung des Denkens und Erkennens bildet, daher entscheidend für unser ganzes fernere Zuwerkegehen ist, den aber die sogen. Erkenntnißtheorie stets übergangen hat.

§ 1. Tatsache.

Um uns des Anfangs aller Erkenntniß bewußt zu werden, haben wir zu fragen, wessen wir uns schon ohne Erkenntniß bewußt sind, was uns ohne unser Zutun gegeben ist und unsern Geist erfüllt. Es kommt uns sehr zu statten, daß zur Bezeichnung dises Elements ein deutsches Wort, Tatsache, bereits vorhanden ist, das zwar oft gemisbraucht wird, das aber im zutreffenden Sinne jeder sorgfältige Denker kennt. Wir definiren:

„Tatsache ist, was ein Mensch unabhängig von seinem Tun und Denken erlebt, im Augenblicke, wo er es erlebt.“

Ein Misbrauch des Wortes, nicht etwa eine Erweiterung des Begriffs, ist es und muß als Sachfälschung verworfen werden, wenn man ein Urteil Tatsache nennt. Man will damit ausdrücken, daß das Urteil nicht bezweifelt werden könne. Allerdings kann eine Tatsache, obiger Definition zufolge, nicht bezweifelt werden, aber nur sofern sie nichts aussagt. Ein Urteil in disem Falle ist offenbar null.

Tatsachen gibt es (um sie durch Specialisirung kenntlich zu machen) zweierlei: vollendete Tatsachen, wie Schmerz und Freude, bleiben stets so, wie sie gegeben sind; prägnante Tatsachen, das sind die Sinnesempfindungen, werden sofort nach intellectuellem Bedürfniß umgestaltet und bilden vereinigt die Grundlagen der sinnlichen Erkenntniß. Hiernach umringt jeden Menschen schon vor aller Er-

kenntniß, ehe er von der gemeinsamen substantiellen Welt weiß, eine ihm ausschließlich eigne Welt der Tatsachen von großer Mannigfaltigkeit. Zum Teil ist dise tatsächliche Welt schon in fester Ordnung und Gliderung gegeben, zum Teil noch regelloses Chaos. Man kann darin ein pädagogisches Princip der Natur erkennen, nämlich den Menschen erst durch teilweise dargebotene Ordnung auf die richtige Bahn zu lenken und ihm Lust zu selbständiger Ergänzung der vollständigen Lösung der intellectuellen Aufgabe zu machen. Über die prägnanten Tatsachen eilt meistens der Mensch ohne Interesse und Wertschätzung hinweg zu den transformirten Vorstellungen. Um so wichtiger ist es für die Philosophie, dises Gebiet ans Licht zu ziehen, weil die Klarheit in allen philosophischen Fragen davon abhängt.

Den Begriff der Tatsache müssen wir, um ihn zum Gegenstand einer Lehre machen zu können, in zweierlei Richtung erweitern, was uns auf einige neue Begriffe führt.

Erstens können wir nicht von einer Tatsache in derselben Zeit reden, in der wir sie erleben. Wenn wir von ihr reden, so sprechen wir von der Erinnerung an die Tatsache aus einer andern Zeit. Vermöge der Erinnerung, wofern dieselbe treu ist, behalten wir ein dauernd unveränderliches Nachbild der Tatsache, das wir zu beliebiger Zeit statt der Tatsache gebrauchen und von ihr denken und reden können. Damit erweitert sich der Begriff der Tatsache auf solche, die wir jetzt nicht erleben, die aber mit erlebtem übereinstimmen.

Zweitens können wir vermöge der Fähigkeit Tatsachen nachzubilden übereinstimmende Vorstellungen von Tatsachen, die andere Menschen erleben, in uns erzeugen. Nehmen wir dise Nachbilder in den Begriff der Tatsachen mit auf, so halten wir das Merkmal noch immer fest, daß jede Tatsache von einem Menschen erlebt wird oder ist, lassen aber das Bewußtsein des eigenen Erlebens fallen, indem wir an dessen Stelle ein fremdes, dem unsern analoges Bewußtsein annehmen. Diser Act heißt „glauben“, ein Wort, das in zweierlei Sinne gebraucht wird. Im Griechischen werden beide Bedeutungen unterschiden als πιστεύειν und νομίζειν. Da letztere in exacter Rede keine Rolle spilt, und der Doppelsinn Quelle mancher Unklarheit ist, so ist es gerechtfertigt, daß wir das Wort „glauben“, wie schon Luther getan, ausschließlich im Sinne von πιστεύειν gelten lassen.

Wir müssen indes in der Abstraction noch weiter gehen. Haben wir uns einmal vergegenwärtigt, welcher Art die erlebten Tatsachen sind, so können wir auch analoge Tatsachen denken mit Absehen von Menschen, die sie erleben. Solche „gedachte Tatsachen" sind an sich keine „Tatsachen"; sie können es nur werden, wenn jemand sie erlebt. Wir definiren jetzt: „Glauben heißt gedachte Tatsachen als Tatsachen annehmen."

Nach erweitertem Begriffe sind nun Tatsachen entweder erlebt werdende oder reproducirte aus der Vergangenheit oder geglaubte. Zu den geglaubten gehören auch zukünftige.

Infolge der Erweiterung kann die Aussage nicht ferner bestehen, daß Tatsachen nicht bezweifelt werden könnten, doch trifft der Zweifel immer nur die Übertragung (die Treue des Gedächtnisses und der Mitteilung), durch die eine Tatsache einem Menschen zukommt. Geschiht die Übertragung unverändert, so heißt sie „wahr". Der Misbrauch des Wortes „Tatsache" hat auch einen gleichen Misbrauch des Wortes „wahr" nach sich gezogen; beide werden oft sinnloserweise von Urteilen ausgesagt. Das Urteilen kann Tatsache sein; was aber ein Urteil sagt, ist keine Tatsache und darf in exacter Rede nicht wahr genannt werden.

Es ist oben bemerkt worden, daß in der tatsächlichen Welt sich schon teilweise Ordnung gegeben vorfindet, die also nicht Werk des Geistes ist. Diser Umstand ist wesentlich für den Ursprung der Begriffe. Um ihn in Betracht zu ziehen, gehen wir die einzelnen Sinne durch.

Eine Gesichtsempfindung stellt sich unmittelbar als ein zweifach ausgedehntes Bild, mit Unterscheidung von rechts und links nebeneinander und von über und unter einander, also in gegebener Ordnung der Teile, dar. Die Ausdehnung ist als eine besondere Art des Außereinanderseins gleichzeitiger, verschidener oder gleicher Empfindungen gegeben, wie sie durch kein Denken hätte erzeugt werden können. Sie ist nicht angeboren, sondern wird vom Geborenen in jedem Augenblicke empfangen. Wir nennen sie den „gegebenen" oder „tatsächlichen Raum". Auch die Verschidenheit der Teile des Gesichtsbildes an Farbe und Intensität ist tatsächlich gegeben.

Der gegebene Raum tritt als eine zwar ununterbrochene, aber regellos, wenn auch nur stetig sich verändernde Vorstellung auf. Er muß erst manche Umgestaltung im Denken, namentlich Ergänzung der

zwei Ausdehnungen durch eine dritte erfahren, damit die Vorstellung in die gewöhnliche, nämlich unveränderlich dauernde übergehen und einen Begriff ergeben kann.

Die Tastempfindung stellt sich nicht als ein ausgedehntes Bild dar. Doch erhalten wir durch mehrere gleichzeitige Tastempfindungen gleichfalls die Vorstellung des Außereinander und können, obwol nur mühsam, eine Ordnung darin finden. Dise Ordnung wider ist auf keine Anzahl von Dimensionen beschränkt. Begünstigt durch manche Umstände ist es möglich, aus der gegebenen Menge ein dauerndes System von 3 Dimensionen herzustellen, welches alle Mannigfaltigkeit des Außereinander umfaßt. Hier hat die Denkaction nur zu verbinden, nicht umzugestalten. Ist sie ausgeführt, so hat man einen zweiten Raumbegriff gewonnen. Beide Raumbegriffe, der Sehraum und der Tastraum sind an sich unabhängig, erfahrungsmäßig decken sie einander: der Tastraum bestätigt überall den Sehraum. In der Praxis ergänzen sich beide Sinne: der umfassende Raumbegriff wird allein durch das Sehen gewonnen; das Tasten controlirt im einzelnen, was das Sehen unbestimmt oder zweifelhaft läßt.

Geruch und Geschmack eröffnen nur neue Wege des Erkennens innerhalb des Stoffbegriffs, sind aber nicht fruchtbar an neuen Begriffen.

Die Empfindungen des Gehörs sind zweierlei Art, Ton und Schall. Die Töne bilden ein Reich für sich, dessen Bedeutung, bei aller Mannigfaltigkeit und exacter Gliderung, doch nicht in intellectuellen Begriffen, sondern immer nur in der Tonempfindung selbst gipfelt. Das Reich der Töne ist daher zwar eine zweite Welt außer der sichtbaren Welt und außer dem Raume, aber sie existirt nur für die Gegenwart, während die sichtbare nicht aufhört, so lange wir leben. Die Tonempfindung gehört demnach zu den vollendeten Tatsachen.

Die Schallempfindungen sind im entgegengesetzten Falle. Sie haben nur Bedeutung für intellectuellen Zweck. Auf ihnen beruht namentlich das Vermögen der Sprache, von der später ausführlich zu handeln ist.

§ 2. **Erkennen, Handeln.**

Erkennen und Handeln sind die zwei Tätigkeiten, durch welche der Mensch sich von der Passivität gegenüber den Tatsachen befreien und eine Herrschaft über sie erringen kann. Sie sind darin einander

entgegengesetzt, daß das Handeln neue Tatsachen nach freier Wahl schafft, das Erkennen im Gegenteil allen Eingriff freier Wahl verhüten muß. Beides zugleich kann also nicht stattfinden, wol aber kann der eine Act den anderen unterstützen, die Erkenntniß weislich der Handlung vorausgehen und wider die Handlung die Untersuchung vorbereiten, indem sie den zu beobachtenden Fall herbeiführt.

Die Fähigkeit, nach freier Wahl Tatsachen zu schaffen, ist dem Menschen nur in sehr geringem Umfang gegeben (repräsentirt durch die Organe des Leibes). Durch die genannte Verbindung der Handlung mit Erzeugnissen der Erkenntniß (namentlich mit der Causalität) aber hat sie eine Ausdehnung erlangt, wie sie die heutige Technik dartut.

Die Wege der Erkenntniß sind zum Teil durch die Fachwissenschaften offenbar für diejenigen, welche sie treiben, nicht nur von da an, wo sie auf feste Principien gegründet sind, sondern auch, bis auf einige restirende Unklarheiten, die Herleitung diser Principien. In den nachfolgenden Begriffserläuterungen bleibt es daher wichtigster Gesichtspunkt, die inveterirten Denkfehler und Vorurteile zu enthüllen, während wir im übrigen das Verständniß der intellectuellen Begriffe dem Studium der Fachwissenschaft überlassen können.

§ 3. Wirklichkeit und Objectivität.

Die Entscheidung darüber, ob irgend etwas, sei es nun Ding, Eigenschaft, Vorgang oder a. m., wirklich ist, geben stets Tatsachen. Demnach sind zunächst Tatsachen immer wirklich. Allein überwigend hat der Begriff Anwendung auf Erzeugnisse erkennenden Denkens und tritt hier in der Frage nach der Wirklichkeit eines Gedachten auf. Ist das Gedachte nicht wirklich, so heißt es ideell. Der Unterschid zwischen beiden ergibt sich auf folgende Weise.

Das erkennende Denken sucht seine Gegenstände, die individuell aus der Erfahrung stammen, zu allgemeinen Begriffen zu erweitern, indem es die ursprünglichen mit vilen analog gedachten zusammenfaßt. Daher enthalten seine Erzeugnisse irgend welche allgemeine Elemente, die erst individualisirt werden müssen, um zur Anwendung auf einen bestimmten Fall ein einziges bestimmtes zu ergeben, und die sich bei gründlichem Wissen stets auf gedachte Tatsachen zurückführen lassen. Sind dann die zur individuellen Bestimmung hin-

reichenden gedachten Tatsachen Tatsachen, so heißt das Erzeugniß des Denkens wirklich, das allgemeine hingegen ohne Bestimmung, sowie bei jeder andern Bestimmung ideell. Wir definiren daher kurz:

„Wirklich ist ein Gedachtes, das durch Tatsachen völlig bestimmt ist."

Es ist zu zeigen, daß die so definirte Wirklichkeit einen exacten Begriff darstellt. Er hat mit dem Kant'schen Begriffe das gemein, daß er mit dem, welcher unserer jeweiligen Erkenntniß entspricht, nicht zusammenfällt (wie es im gemeinen Denken meistens der Fall ist), sondern unterschiden werden muß. Allein die Stellung der Wirklichkeit, somit auch der Grund ihrer Unabhängigkeit, ist gerade die entgegengesetzte. Nach Kant's Auffassung wird die Wirklichkeit jenseit aller Erkenntniß gesucht und wird in keiner bekannten und angebbaren Beziehung als dieselbe betrachtet, so daß uns, wenn wir Rechenschaft verlangen, statt des Begriffes nur das Wort geboten wird. Nach vorstehender Darstellung hingegen ist die Wirklichkeit vor aller Erkenntniß gegeben, dadurch aller Unvollkommenheit des Wissens entzogen.

Steht nun die Wirklichkeit eines Productes des erkennenden Denkens in Frage, so hängt die Entscheidung von der Zurückführung auf Tatsachen ab. Wir müssen dann die Möglichkeit des Irrens zulassen. Aber dieser Irrtum berührt den Begriff der Wirklichkeit nicht; nur das Erkennen der Wirklichkeit kann bezweifelt werden.

Wenn ferner jene Tatsachen geglaubte sind, so kann der Glaube irrig sein. Da jedoch jede Tatsache von einem Menschen erlebt ist, so bleibt die Wirklichkeit in der Auffassung dieses Menschen unberührt vom Irrtum dessen, der ihm die Tatsache zuschreibt, mithin auch der Begriff der Wirklichkeit von Seiten des letzteren. Dabei ist indes in Betracht zu ziehen, daß diser Begriff, sofern er auf Tatsachen gegründet ist, die jedem Menschen eigen sind, auch selbst zunächst jedem Menschen eigen sein muß und erst durch Beziehungen zu einem gemeinsamen werden kann, die im Vorstehenden noch nicht besprochen worden sind.

Zu den erlebten Tatsachen, die wir, wie schon erwähnt, zu beliebigen Zeiten reproduciren können, gehört auch unser Denken. Mit der Reproduction des Denkens als Tatsache ist aber stets verbunden der Inhalt oder Gegenstand des Denkens, welcher im allgemeinen nicht Tatsache ist, sondern vom freien Willen abhängt. Indem wir

dann von der Tatsache und der Zeit des Denkens absehen, bleibt der immer gleiche Inhalt als dauernder Besitz des Geistes zurück und heißt Idee.

Die Erfahrung zeigt nun, daß gewisse Ideen verschidener Menschen ganz oder teilweise übereinstimmen; sie vermitteln dadurch den Verkehr zwischen den Menschen und ihre Gemeinsamkeit erscheint als notwendige Bedingung desselben. Sind wir überzeugt, daß sie allen Menschen übereinstimmend zugänglich sind, so nennen wir die Ideen objectiv.

Die Objectivität jeder Idee ist eine große Errungenschaft des erkennenden Denkens, obgleich sie den Kindern im frühesten Alter innerhalb ihres kleinen Ideenkreises spilend und mühelos von der Natur zugeführt wird. Sie ermöglicht in fortschreitender Ausdehnung die Sprache und Lehre, und alles Streben wissenschaftlicher Forschung ist auf sie gerichtet.

Der Begriff der Objectivität entscheidet nun in der Frage, die wir offen ließen, ob es einen allen Menschen gemeinsamen Begriff der Wirklichkeit gäbe. Ist etwas, das wir wirklich nennen, objectiv, so gilt die Wirklichkeit für alle Menschen; andernfalls kann etwas für einen Menschen wirklich sein, was es für einen anderen nicht ist, — ein Fall, der jedoch selten ans Licht kommt, weil wir uns gewöhnt haben, für eigene Ideen und Erlebnisse analoge andrer Menschen vorauszusetzen und das Wort, unter dem wir die tatsächlich gesonderten Analoga zusammenfassen, als Vertreter der Objectivität zu gebrauchen.

Diser Umstand erklärt es, wenn das gemeine Denken, welches ohne Reflexion die Wirklichkeit nach Maßgabe selbst erlebter und geglaubter Tatsachen auffaßt, villeicht nie dem Falle mehrdeutiger Wirklichkeit begegnet.

Die historische Philosophie, namentlich soweit sie die Wirklichkeit von ihrer Darstellung im Geiste unterscheidet, befindet sich nicht mit dem gemeinen Denken in gleicher Lage; dennoch nimmt sie von ihm die Meinung auf, daß die Wirklichkeit nur eine sein könne. Genügende Aufstellungen über den Begriff der Wirklichkeit fehlen; man scheint dessen Untersuchung zu meiden. Äußerungen wie die, daß Schmerz und Freude nicht für etwas wirkliches gelten können, zeigen, daß man alles, was nur auf einen Menschen Bezug hat, sich genötigt siht, von der Wirklichkeit auszuschließen. Also dem Vorurteil der Philosophen zu Liebe muß das gesamte Lebensglück der Menschen imaginär sein!

§ 4. Substanz, Stoff.

Die Erkenntniß sucht in der Veränderung das Bleibende und die unveränderliche Beziehung, welche eine veränderliche Menge daran knüpft. Ist das Bleibende nicht als Tatsache gegeben, so wird es vom Denken erzeugt. Jede Idee ist bereits ein solches Bleibende, doch vermag sie als solche nur Widerholungen an sich zu fesseln, nicht Verschidenes zu vereinigen.

Verschiden sind nun die Tatsachen nicht nur nach ihrer Beschaffenheit, sondern auch nach ihrer Zeitfolge. Von letzterer siht die Idee ab. Es ist daher erste Aufgabe der Erkenntniß, Ideen zu finden, welche innerhalb der succedirenden Tatsachen das unveränderlich Bleibende vertreten. Den Anfang der Lösung bietet uns die Natur der Gesichtsempfindungen, indem sie uns beständig Gruppen von solchen vorführt, die gemeinsam zu variiren scheinen. Es sind dis diejenigen, welche wir als von festen Körpern herkommend betrachten. Infolge dessen lassen wir die Empfindungen an uns vorübergehen, halten nur an der Gruppe als Individuum fest, ergänzen die erlebten Tatsachen durch hinzugedachte, wo es die Fortdauer des gedachten Individuums erfordert, und setzen die Empfindungen in Beziehungen zu demselben, denen gemäß sie als dessen Eigenschaften aufgefaßt werden.

Hiermit ist die Aufgabe der Zurückführung eines Teiles der sinnlichen Tatsachen auf dauernde Ideen gelöst und dadurch der Trib erklärt die Untersuchung fortzusetzen, um eine gleiche Leistung für die ganze Sinnenwelt zu erlangen. Ein gedachtes Individuum, welches der genannten Forderung entspricht, heißt eine Substanz. Nachdem die Forderung deutlich ist, ist die Ausführung, bei der auch die übrigen Sinne unterstützend und vermehrend in Betracht kommen, Sache der Physik.

Um indes von den wahrgenommenen Substanzen zur Idee einer unvergänglichen Substanz zu gelangen, ist es nötig zuerst vom Individuum zum Collectivum, d. i. zum Stoff überzugehen, indem man von den räumlichen Grenzen homogener Teile absiht, dann alle Stoffe in Urstoffe zu zerlegen. Nur von den Urstoffen gilt der Satz, daß kein Quantum derselben entsteht noch vergeht.

Dise zwei Acte haben die Begriffe der Identität und des Raumes zur Voraussetzung, welche einer eingehenden Kritik sehr bedürfen.

§ 5. Identität.

Mehrere Dinge können nie dasselbe Ding sein; wol aber können mehrere Namen und Worte dasselbe bezeichnen, mehrere Bestimmungen dasselbe ergeben, mehrere Betrachtungsweisen zu demselben führen. Hiernach kann zu keiner Zeit etwas an sich identisch genannt werden, sondern nur vermöge seiner Beziehung zu einer nicht identischen Mehrheit.

Sovil gilt für einen Zeitpunkt, doch kann damit der Inhalt des Begriffs der Identität nicht erschöpft sein. Eine Veränderung von etwas würde nicht möglich sein, wenn nicht dasselbe im Laufe der Zeit anders würde; blibe es dabei nicht dasselbe, so müßte es in jedem Augenblicke untergehen und ein Anderes an seine Stelle treten — eine Betrachtungsweise, die nie vorkommt. So oft wir also einem Gegenstande Veränderung zuschreiben, statuiren wir stets seine Identität im Laufe der Zeit, folglich auch in getrennten Zeiten. Daraus erwächst uns die Frage: Unter welchen Bedingungen sind zwei in getrennten Zeiten vorgefundene Gegenstände identisch?

Wir beginnen mit ideellen Gegenständen. Sind zwei Punkte A und B gegeben, so kann man A nach B auf beliebigem Wege hingehend denken. Da angelangt wird es noch immer der Punkt A sein, d. h. man kann Anfang und Ende des Weges, mithin je zwei Punkte des Raumes als identisch betrachten. Seien ferner A und B zwei Linien, dann kann man A mit stetiger Änderung ihrer Gestalt und Größe so bewegt denken, daß sie schließlich mit B zusammenfällt. Demgemäß kann man auch zwei beliebige Linien (wenigstens solche ohne Doppelpunkt) als identisch betrachten. Doch ist damit die Forderung verbunden, daß auch jeder Teil, mithin auch jeder Punkt einer jeden von beiden mit einem und nur einem Teile, resp. Punkte der anderen identisch wird. Dis gilt gleicherweise von zwei Flächen und von zwei Körpern, und man kann überhaupt sagen: Zwei gleichartige Raumgebilde lassen sich als identisch betrachten.

In der genetischen Geometrie ist demnach die Identität in getrennten Zeiten eine willkürliche Annahme, die nur nicht gegen andere Annahmen streiten darf. Sind die zwei Gegenstände wirkliche, so hört die Willkür auf, und die Frage, ob sie in getrennten Zeiten identisch sind, wird zum Problem. Unser nächstes Zil muß indes der Begriff der Identität sein, aus dem sich die Bedingungen des

Problems zu ergeben haben. Wir lassen uns, um ihn zu suchen, vom Besonderen ausgehend, von den bekannten Erfolgen des erkennenden Denkens leiten. Auch bleiben wir bei der bereits motivirten Voraussetzung, daß eine Identität für zwei Zeiten auch ununterbrochen für die Zwischenzeit besteht.

Nun ist jede Substanz ein Gegenstand, der bei allen Veränderungen dieselbe Substanz bleibt. Wir wollen daher zunächst nur die Identität von Substanzen in Betracht ziehen. Ein einfaches Beispil zeigt, wovon die Entscheidung obiger Frage abhängt. Ein Körper A schwebe zur Zeit O irgendwo im Raume. Nach Verlauf der Zeit t finden sich vile Körper irgendwo sonst. Es wird gefragt, welcher unter ihnen mit A identisch ist. Kennen wir nun Gesetze der Bewegung und sonstigen Veränderung, welche hinreichen die Lage und den Zustand von A für die Zwischenzeit zu bestimmen, so sind dise auch nach der Zeit t bekannt, und derjenige der vorgefundenen Körper, welcher sie hat, ist identisch mit A. Betreffend die Frage, ob jene Kenntniß zur Entscheidung notwendig sei, müssen wir zwar zulassen, daß auch aus unvollständig bestimmender Kenntniß der Zwischenzeit die Identität als einzig möglicher Fall folgen kann, doch ist ein Schluß aus der bloßen anfänglichen und späteren Beschaffenheit der vorgefundenen Körper, selbst im Fall vollkommener Übereinstimmung, auf deren Identität immer ungerechtfertigt, da in der Zwischenzeit eine Vertauschung stattgefunden haben kann.

Was der Deutlichkeit wegen vom Beispil gesagt ist, paßt offenbar auf jede Frage nach der Identität zweier Substanzen aus verschidener Zeit. Dise läßt sich nur durch Kenntniß ihres Werdens in der Zwischenzeit ermitteln, welche hinreicht, die Unmöglichkeit darzutun, daß die Substanz in jener Zeit in Verschidenes übergehe. Ohne solche Kenntniß würde man zwei willkürliche als identisch betrachten können (wie Mephistopheles und den Pudel) gleich zwei ideellen Raumgebilden. Daß dise Kenntniß unentbehrlich ist, zeigt folgendes Beispil. Man denke Wasser in einem cylindrischen Gefäße, das aufrecht steht, zunächst die Oberfläche nicht sichtbar. Dann wird ein Unterschid, ob das Wasser ruht oder bewegt ist, weder wahrnehmbar noch überhaupt definirbar sein, weil jeder Teil des Wassers dem andern gleich ist, mithin die Bewegung nichts verändert. Die Oberfläche dagegen zeigt, wenn sie eben ist, die Ruhe des Wassers, eine concave Gestalt seine Rotation um die Axe an und gestattet nach mechanischen Gesetzen,

die Geschwindigkeit der Rotation zu bestimmen und dadurch zu beurteilen, welcher Teil des Wassers allein jedem Teile zu jeder Zeit identisch sein kann.

Zu bemerken ist noch in der Kürze, daß nach gewöhnlicher Auffassung die Substanz nicht als unvergänglich gedacht wird, daß wir also, um einen exacten Begriff ihrer Identität zu erhalten, ihre Zerlegung in Urstoffe voraussetzen müssen. Aber selbst diser exacte Begriff kann wegen unabweisbarer neuer Anforderungen keine ausschließliche Geltung behaupten; wir müssen ihn daher unterscheidend „substantielle Identität“ nennen.

Die Sprache als solche verlangt nämlich, daß erstens in jeder Aussage über einen Gegenstand, sei er Subject oder Object des Satzes, diser Gegenstand derselbe bleibe während der im Verbum bezeichneten Zeit, und daß zweitens die in Correlation stehenden Wörter „derjenige, welcher“ beide stets denselben Gegenstand bezeichnen. Ist also der Gegenstand einer Aussage, die sich auf verschidene Zeitdauer erstreckt, für verschidene Zeit nicht substantiell identisch, so hat ihre Identität einen anderen Sinn als die substantielle.

Im Bereiche der Substanzen sind vor allem die natürlichen Organismen (Pflanzen und Tiere) in dem genannten Falle. Da sie zu ihrer Erhaltung beständig Stoffe ausscheiden und fremde Stoffe aufnehmen, so ist der Pflanze, dem Tiere von jetzt die Pflanze, das Tier von später nicht substantiell identisch. Fast jede Aussage von solchen nötigt aber zur Anerkennung ihrer Identität, folglich ist dise von der substantiellen verschiden und soll als solche „organische Identität“ heißen. Das Princip ist hier die Erhaltung des Organismus. In der Zusammengehörigkeit der Teile bleibt manche Freiheit, sie kann nicht maßgebend sein.

Mit der organischen Identität tritt stets vereinigt die „persönliche Identität“ beseelter Wesen, unter denen es genügt allein Menschen zu berücksichtigen, auf. Ihr Princip, nämlich die Erinnerung, ist in jeder Hinsicht von jenem verschiden: es ligt außerhalb des Bereichs der Substanzen, ist nicht objectiv, nicht abhängig vom ununterbrochenen Bestehen noch von der Kenntniß der Zwischenzeit, die beliebig lang sein kann. Obgleich nun innerhalb aller Erfahrung keine der zwei Identitäten ohne die andere stattfindet, so bestehen sie doch begrifflich beide nebeneinander und dürfen bei Beurteilung unberechtigter Schlüsse, die namentlich bei Kant (in seiner Schrift über „Geister-

sehen") und bei Locke (im Capitel „Identity and diversity") vorkommen, nicht unter einem Namen zusammengefaßt werden.

Da die organische Identität auf die Lebenszeit begrenzt ist, mithin die Erfahrung des Zusammenfallens beider Identitäten auch nicht weiter reicht, so folgt zweierlei. Erstens kann ein der Seele nach dem Tode zugehöriger Leib nicht organisch identisch sein mit dem Leibe, den sie vor dem Tode hatte. Zweitens kann die Existenz der Seele vor der Geburt und nach dem Tode als persönlich identisch mit der Seele während des Lebens nicht bestritten werden. Hierauf kommen wir später zurück.

Es sind also zunächst drei Bedeutungen der Identität für getrennte Zeiten, principiell ganz verschiden, aufgewisen, deren keiner ausschließlich Geltung zugeschriben werden kann. Noch andere Bedeutungen nach verschidenem Princip müssen vorbehalten bleiben: bei Artefacten nach Zweck, bei Kunstwerken nach Urheberschaft u. s. w. kommt die Frage der Identität sehr oft vor. In zusammenhangender Rede mag es villeicht nie zweifelhaft sein, welchen Sinn das zweideutige Wort hat. Wird es aber, wie in der formalen Logik, zur Bezeichnung eines allgemeinen Begriffs gebraucht, so werden darin alle verschidenen Bedeutungen confundirt, das Wort ist dann Schlupfwinkel für Sophismen, umsomehr als man sich daran gewöhnt hat, Identität für den einfachst möglichen Begriff zu halten, und bezeugt dadurch, daß das Denken nicht durch Worte allein vertreten und ersetzt werden kann.

Häufig wird Identität mit Gleichheit verwechselt. Allerdings führt auch die reine Analysis die Identität in einem Sinne ein, der nur auf Gleichheit beruht. Hierzu ist die Mathematik berechtigt, sofern sie von der Wirklichkeit ihrer Gegenstände abstrahirt, weil ohne Beziehung auf die Wirklichkeit die Identität stets willkürliche Annahme ist, über die durch besondere Definition verfügt werden kann. Bei jeder Anwendung auf wirkliche Fälle verliert die mathematische Bedeutung des Wortes ihre Geltung.

§ 6. Raum.

Die Tatsachen, welche der Idee des Raumes zugrunde ligen, sind bereits genannt. Es sind die Gesichts- und Tastempfindungen. Durch sie sind zugleich die Vorstellungsarten des Außereinanderseins

gleichzeitiger nicht identischer Empfindungen unmittelbar gegeben. Es ist erwähnt, daß wir den Begriff ohne Rücksicht auf das Betasten aus dem Sehen allein zu entnehmen und das Tasten bloß als Controle zu gebrauchen pflegen. In dem Sehen ist auch schon eine Ordnung der räumlichen Verschidenheiten gegeben.

Dennoch reicht alles Gegebene nicht zum Begriffe des Raumes hin. Namentlich stellen die Begriffe der Substanz und der sehenden Person Forderungen, die erst durch Erzeugnisse des Denkens erfüllt werden können. Die Substanz soll unverändert bleiben, während die auf sie bezogenen Gesichtsempfindungen variiren. Wir gehen von dem Falle aus, wo die Substanz ein starrer Körper ist, welcher sich bewegt, während das Auge unverrückt bleibt. Die Beobachtung führt hier zur Congruenz, d. h. räumlichen Veränderung bei unveränderter Gestalt und Größe. Um uns in der großen Mannigfaltigkeit der räumlichen Veränderungen zu orientiren, müssen wir auf das aufmerksam sein, was dabei unverändert bleibt. Bei Bewegung eines starren Körpers kann nur eine gerade Linie unverändert bleiben. Wir gelangen so zur Idee der geraden Linie und durch deren Eigenschaft, nach der sich mehrere zu einer zusammensetzen lassen, zur Idee der Abmessung einer Strecke durch die andere, mithin zur Idee der Entfernung.

Das Genannte mag genügen, uns den Weg anzudeuten, auf dem wir die einzelnen fundamentalen Elemente der Geometrie, d. i. der systematischen Raumanschauung, wie wir sie besitzen, gewonnen haben können. Die Möglichkeit der Lösung einer so großen Aufgabe erklärt sich daraus, daß wir großenteils unveränderte Gesichtsbilder vor uns haben, mithin isolirte Vorgänge in kleinem Umfange sich von selbst der Betrachtung darbieten, daß zweitens die erforderlichen Constructionen nicht sofort genau zu sein brauchen, vilmehr eine geringe Ähnlichkeit eines vorgefundenen Gebildes mit dem gesuchten hinreicht, das ideelle Gebilde herauserkennen zu lassen.

Zu unserer Aufgabe gehört noch eine Bedingung, welche die Objectivität der Substanz hinzubringt. Die Gesichtsbilder eines Punktes einer Substanz von verschidenen Augen gesehen, müssen durch die gedachte Anordnung sämtlich zusammenfallen. Um dis zu erreichen, müssen wir nicht bloß jenem Punkte, sondern auch jedem Auge einen besonderen Ort im Raume anweisen. Jedes Gesichtsbild zerlegt sich dann in ein nur von der Substanz, nicht vom Auge abhängiges

Raumgebilde und in ein nur dem Auge zukommendes, von der Substanz unabhängiges Centrum, also in ein objectives und ein subjectives Element, jedes für sich beweglich, letzteres Jedem bewußt, sofern er es nach Belieben räumlich verändern kann, ersteres als Gegenstand objectiver Erkenntniß aller Menschen.

Das ganze Raumsystem, in welches jeder Mensch seine gegebenen Mannigfaltigkeiten geordnet hat, würde indes, trotz seiner unterschidslosen Ausdehnungen in drei Richtungen, noch sehr entfernt von der Eigenschaft der Objectivität sein, wenn man es sich als absolut vorstellte. Die Vorstellungen der Menschen vom Gesamtraume decken sich nicht, sondern weichen noch in zehnfacher Hinsicht in unbestimmbarer Weise von einander ab. Erstens können wir die ganze substantielle Welt in beliebiger Richtung um eine beliebige Strecke verschoben denken, ohne daß sich dadurch etwas ändert. Dis können wir unabhängig von einander in drei Richtungen tun. Zweitens können wir ihr in jeder Richtung eine gleichmäßige Parallelbewegung erteilen; auch dis ändert nichts. Drittens können wir die Welt um eine beliebige Axe und zwar zugleich um drei Axen gedreht denken. Dis gibt zusammen 9 willkürliche Größen. Außerdem würde es geometrisch keinen Unterschid machen, wenn wir ihr eine beliebige gleichmäßige Drehung um eine beliebige Axe zuschriben. Allein dise würde eine physische Folge haben, nämlich eine Centrifugalkraft erzeugen. Endlich kann man alle Lineargrößen proportional beliebig verändern.

Demnach ist das absolute Raumsystem nicht objectiv, vilmehr in zehnfacher Hinsicht noch jedem Menschen eigen. Dagegen erhalten wir einen vollkommenen objectiven Raumbegriff, wenn wir den Raum relativ auffassen, d. h. jede Lage und Größe eines Teiles der Welt in Vergleich zum andern Teile bestimmen. Denken wir letztere als unveränderlich, so erscheint die zu ihm relative räumliche Bestimmung als eine absolute. Dis geschiht im gewöhnlichen Leben beständig, indem Jeder den ihn zunächst umgebenden Teil der Erdoberfläche mit Abstraction von dessen Bewegung seiner Raumanschauung zugrunde legt. Dise Raumanschauung, genannt die skopocentrische, kann bei fundamentaler Raumerkenntniß nie übergangen werden, weil sie mit den Tatsachen in directer Verbindung steht, deshalb auch jeder Beobachtung notwendig zukommt. Von der skopocentrischen Raumanschauung müssen wir aber, sowol um des Verkehrs mit fern wohnenden Menschen willen als auch zur Berücksichtigung der Rotation der

Erde, zur geocentrischen und von diser, um den Lauf der Planeten zu verstehen, zur heliocentrischen übergehen. Damit sind wir an kein Ende gelangt, sondern haben nur den gegenwärtigen Standpunkt der Forschung angedeutet, wenn es sich nämlich um die Aufgabe handelt, der Relativität des Raumbegriffs eine unveränderliche Basis zu schaffen. Die gemeine, die geographische und astronomische fordern einzeln die drei genannten Stufen dazu. Die genannte Aufgabe berührt indes den Begriff des Raumes nicht; diser bleibt stets ein relativer.

Zur übersichtlichen Kenntniß der geschichtlich aufgetretenen Ansichten über den Raumbegriff hat uns Baumann ein umfangreiches Werk gelifert, in welchem alle betreffenden Stellen von alter bis neuer Zeit zusammengestellt sind, betitelt: „Raum und Zeit". Nach einiger Kritik der Ansichten gibt er auf 6 Seiten die resultirenden Bestimmungen des Begriffs. Aus disem wird man wol die Erfahrung bestätigt finden, daß eine Menge verschidener Ansichten nicht die richtige in ihrer Mitte enthält. Alle begehen denselben Fehler, daß sie das Wort „Raum" ohne Prüfung als Vertreter eines unteilbaren Begriffs aufnehmen. Die ganze Schwirigkeit löst sich, sobald wir die gegebene Tatsache, welche bereits die stetige Ausdehnung als besondere Gestaltung des Außereinanderseins in zwei Richtungen nebst der Beziehung zwischen beiden enthält, von der Tat des Geistes, die das Gegebene in ein dreifach orthogonales System ordnet, trennen. Wir haben dann eine gegebene Räumlichkeit und ein erdachtes Raumsystem, ersteres subjectiv, letzteres objectiv, in weiterer Ausführung durch Geometrie und Mechanik.

§ 7. Zeit.

In jedem gegenwärtigen Bewußtsein, enthaltend die gegenwärtig erlebt werdenden Tatsachen, ligt auch die Reproduction des Bewußtseins erlebter Tatsachen, die wir, um sie mit erstern nicht zu vermischen, als vergangene aus ihnen herausstellen. In jeder diser Reproductionen ligt wider und wird mitreproducirt die damalige Reproduction u. s. f. In allen disen Reproductionen ist schon eine natürliche Ordnung gegeben: Jede Reproduction, welche eine andere involvirt, wird als die spätere, die involvirte als die frühere aufgefaßt. Hiernach werden alle Reproductionen in einer nicht umkehrbaren Reihe vorgestellt, je zwei in

einer gewissen Entfernung von einander, deren Größe nicht gegeben ist und die Zeit heißt. Nur wenn eine Zeitlänge ein Teil einer andern ist, unterscheidet sich tatsächlich die größere von der kleinern. Auf der immer neuen Involvirung der Reproductionen beruht die Vorstellung des Verfließens der Zeit. Die Gegenwart, welche die ganze Reihe vorhergehender Reproductionen, mithin alle früheren Zeitteile, zusammengefaßt als Vergangenheit, involvirt, unterscheidet sich von letzterer überdis dadurch, daß in ihr allein freies Handeln stattfindet.

Disen gegebenen Bestimmungen hat das erkennende Denken wenig hinzuzufügen und bedarf dazu keiner Umgestaltung, um einen allen Anforderungen entsprechenden Begriff der Zeit herzustellen. Die Objectivität der Zeit ist unmittelbar gegeben, sofern erst die Gegenwart von allen Menschen gemeinsam erlebt wird, dann in allen Reproductionen als gemeinsame unverändert fortdauert.

Nicht gegeben ist das Maß der Zeitlänge. So vil wir auch zwischen zwei verschidene Zeiten andere eingeschaltet vorfinden, wird doch dadurch kein einziges Verhältniß von zwei Zeitlängen bestimmt. Das Verhältniß ergibt sich erst aus der Causalbeziehung der Vorgänge, welche selbst von der Zeitlänge abhängig ist. Gemäß den Causalgesetzen müssen die Vorgänge in bestimmter Reihenfolge stattfinden, welche mit der Reproductionsreihe in allen tatsächlich vorhandenen Zeitpunkten übereinstimmen muß, deren Lücken ergänzt und von der Gegenwart nicht begrenzt wird. Hiernach sind es zwei Erzeugnisse des erkennenden Denkens, welche die an sich schon objective Idee der Zeit zum Begriffe vervollständigen.

Erstens fordert das Bestehen der Causalgesetze als Bedingung bestimmte Verhältnisse der Zeitlängen.

Zweitens besitzen wir vermöge der Causalerkenntniß, mag deren Umfang auch noch so gering sein, sofern die Causalreihe über die Gegenwart hinausreicht, die Idee der Zukunft.

Der Begriff der Zeit ist alsdann noch relativ in zweierlei Hinsicht, doch ist es leicht, die Relativität aufzuheben. Zum Anfang der Zeitrechnung können wir einen beliebigen Zeitpunkt der Vergangenheit machen und eine beliebige Zeitlänge zur Einheit wählen, beides nach Übereinkunft.

Die Begriffe von Raum und Zeit haben sovil gemeinsam, daß sie Formen stetiger Ausdehnung sind, der Raum gleiche Form in

dreifacher Ausdehnung, die Zeit andre Form von einfacher Ausdehnung. Sie sind aber darin wesentlich verschiden, daß der Raum den Geist des Menschen nicht mit umfaßt, vilmehr alle räumlichen Ausdehnungen vom Geiste rein gegenständlich und vereinigt gedacht werden, an der zeitlichen Ausdehnung hingegen der Geist teilnimmt. Zwar vermag der Geist auch eine Stellung unabhängig von der Zeit anzunehmen, indem er sich auf das Bereich der Ideen und auf die Vergangenheit beschränkt, damit schließt er jedoch die Gegenwart, somit alles Handeln aus. Disen Unterschid hervorzuheben fehlt es nicht an Anlaß, weil dadurch manche gemachte Versuche Raum und Zeit als coordinirte Begriffe zu behandeln sich als unhaltbar erweisen.

§ 8. Sein und Wahrnehmen.

Das Wort „Sein", wofür man auch sagt: „Dasein", „Existiren" — ist ein Vertreter eines vermeintlich allgemeinen Begriffs, dessen Inhalt noch niemand als allgemeinen ermittelt, noch anzugeben versucht hat. Im Gebrauche des Wortes läßt sich kein überall gleicher Sinn finden: bald heißt existiren sovil als wirklich sein, bald objectiv sein, bald Substanz sein, bald leben, jenachdem es von verschidenen Subjecten ausgesagt wird. Keine diser Bedeutungen trifft überall zu. Für eine bloß gedachte Aufgabe kann eine Lösung existiren, ohne daß sie je in der Wirklichkeit vorkommt. Eine Empfindung existirt ohne objectiv zu sein. Ein Krieg existirt und ist doch keine Substanz. Ein Ding existirt, und lebt doch nicht. Die zwei letzten Bedeutungen, Substanz und lebend, umfaßt das Wort „Wesen", welches ursprünglich gleichbedeutend mit „seiend" ist. Man könnte daher die Bestimmung des Wortes in der Combination zweier Begriffe, als lebende und leblose Wesen, suchen (wie etwa Holz und Stein combinirt unter Baumaterial). Daran würde der Umstand nicht hindern, daß ein Wesen immer als ein Individuum verstanden wird; eine Substanz hingegen als in Substanzen teilbare; denn auch in einseitiger Auffassung lassen sich Begriffe combiniren. Was jedoch zur Combination nicht fehlen darf, ist ein verbindender Gedanke, aus dem das Bedürfniß der Combination ersichtlich ist. Im vorligenden Falle kommt der verbindende Gedanke erst nach und durch das Bedürfniß. Die Sprache ist es, der die Verwendung der Substanz und des lebenden Wesens (d. i. der Seele) zu gleicher Bestimmung nicht ent-

behren kann. Beides dient gleicherweise als Material zum Bau des Satzes, indem es als Subject den Ausdruck des Prädicats vervollständigt.

Den verbindenden Gedanken schafft der Geist dem Bedürfnisse zu genügen: er überträgt bewußte Tätigkeit der Seele auf Substanzen, schreibt den Substanzen Empfindung (z. B. eines Druckes), Ausübung von Kräften, ja sogar, wo der Causalzusammenhang unbekannt ist, freien Willen zu und gewöhnt sich daran, die Substanz im Bilde der Seele anzuschauen. Auf die aus diser Gewöhnung entspringenden Irrtümer haben wir später (§ 10) Anlaß einzugehen. Ein beides umfassender Begriff hat sich nicht ergeben; nur die Sprache bedarf eines Wortes für beides.

Nun ist aber vom Begriffe des Seins ganz abhängig der Begriff des „Wahrnehmens". Was nicht existirt, kann nicht wahrgenommen werden. Umgekehrt kann etwas existiren, ohne daß jemand es wahrnimmt. Demnach würde ein Begriff des Seins daran gebunden sein, alles Wahrgenommene zu umfassen, aber außer disem Bereiche noch unbestimmt bleiben. Wollen wir ihn auf die Wahrnehmung, (d. h. mit Beschränkung auf das Bereich des Wahrnehmbaren) gründen, so muß erst die Erklärung des Begriffs der Wahrnehmung vorausgehen. Man versteht darunter ein intellectuelles Ergebniß der Sinnesempfindung. Letzteres als Tatsache selbst ist kein solches, auch sagt man von ihr nie, daß man sie wahrnimmt. Führt aber ein bewußter intellectueller Act zu dem Ergebniß, so nennt man dises auch nicht Wahrnehmung. Nur wenn Sinnesempfindung und Erkenntniß so schnell auf einander folgen, daß beide eins zu sein scheinen, heißt dis vermeintlich eine so. Daher ist Wahrnehmung nur durch Täuschung möglich. Es wird bei jeder eine logische Schmuggelei getriben: die Unfehlbarkeit der Tatsache wird auf die Erkenntniß, der sie nie zukommt, übertragen. Kommt dann durch Unrichtigkeit des Ergebnisses der Betrug zutage, so hat schon mancher sich verleiten lassen, seine Sinne fälschlich zu beschuldigen und ihnen sein Vertrauen zu entziehen.

Ist nun die Zeit für den Denkact bei der Wahrnehmung so äußerst kurz, so werden wol Manche meinen, es könne schwerlich so schnell ein Fehler begangen werden. Sie beachten aber dann nicht, daß eben in diser kurzen Zeit ein wertvolles Resultat erzilt werden soll, das umsomehr dem Verfehlen ausgesetzt ist, weil der Act ohne Besinnung vor sich geht, und in der Tat nur infolge beständiger Übung erreicht wird.

Zufolge der vorstehenden Entwickelungen gibt es keinen exacten Begriff der Wahrnehmung und deswegen auch keinen des Seins. Das Wort „Wahrnehmen“ kann man gebrauchen, wo es auf präcisen Ausdruck nicht ankommt. Will man den Wortsinn erklären, so muß man Tatsache und Denkact getrennt zum Bewußtsein ziehen. Die Wörter „Sein“, „Dasein“, „Existiren“ werden nur in Verbindung mit solchen Wörtern gebraucht, welche über den jedesmaligen Sinn gewöhnlich hinreichende Auskunft geben. Abgelöst von aller näheren Bestimmung ist das Wort „Sein“ nichtssagend. Ein nicht beabsichtigtes Zeugniß hierfür lifert Hegel, indem er das „reine Sein“ an die Spitze seiner Philosophie stellt; denn dazu bedurfte er eines völlig nichtssagenden Wortes.

§ 9. Ursache.

Den genauen und ausreichenden Begriff der Ursache besitzen wir vermöge der Wissenschaft und nicht ohne dise. Im Besitze dises wissenschaftlichen Begriffs, sind wir imstande die Irrtümer des gemeinen Denkens in Betreff der Ursache zu enthüllen, was soweit nötig bei Besprechung des 6. Vorurteils geschehen ist. Zur Rechtfertigung des wissenschaftlichen Begriffs bedarf es keiner Widerlegung einer Lehre des gemeinen Verstandes, sondern nur des Erfolges. Denn der gemeine Verstand ist nie dazu gelangt, eine einheitliche Lehre in Betreff der Ursache aufzustellen. Er hat nur einen Antrib geschaffen, nach ursachlicher Erklärung zu suchen und zu fragen, ohne jedoch sich klar zu machen, was er sucht.

Den wissenschaftlichen Begriff ergeben in einfachster Gestalt die Principien der Mechanik. Zur Erklärung des Begriffs ist die Aufstellung eines definirenden Satzes unzureichend; denn es kommen dabei Beziehungen in Betracht, auf die wir ausführlich eingehen müssen.

Ursachen werden den Veränderungen des Zustandes von Substanzen zugeschriben. Wir betrachten zuerst den gedachten Fall, daß eine Substanz in einer gewissen Zeit aus einem Zustand stetig in einen anderen übergeht, und daß dise Veränderung nur eine Ursache hat. Dann heißt die gesamte Veränderung die Wirkung der Ursache, der Anfangszustand die Epoche. Die Ursache hat die Bedingung zu erfüllen, daß durch sie und die Epoche die Veränderung im ganzen Zeitverlaufe bestimmt ist.

Die Ursache haftet an einer Substanz, die wir uns zunächst in einem Punkte vereinigt denken. Der Punkt heißt das Centrum der Wirkung, sofern dise, auf alle relativ zum Centrum in gleicher Lage befindlichen und gleich beschaffenen Substanzen ausgeübt, gleich ist.

Die durch die Wirkung definirte Ursache wird als Eigenschaft, der das Centrum bildenden Substanz betrachtet und als solche eine „Kraft" diser Substanz genannt. Definirt wird sie durch Aufstellung des Gesetzes, das die Wirkung bei aller Veränderung dauernd erfüllt. Das Gesetz zu finden ist Aufgabe wissenschaftlicher Forschung.

Die Kraft hängt also ab von der Beschaffenheit der zwei Substanzen, nämlich der, welche die Kraft besitzt, und der, auf deren Zustandsänderung sie wirkt, außerdem nur von den Entfernungen aller Punkte der letztern vom Centrum.

Nun wirkt auf die Zustandsänderung einer oder mehrerer Substanzen im allgemeinen nicht bloß eine, sondern vile Ursachen; es bleibt also die Frage, welche Wirkung die Vereinigung mehrerer Kräfte hat, eine Frage, die von der Theorie zu lösen ist. Dann ist durch die Epoche und das Kräftesystem der Zustand des Substanzensystems für alle Folgezeit bestimmt, und alle Gesetze müssen der Bedingung genügen, daß der jeweilige Zustand mit den gleichzeitigen Tatsachen übereinstimmt. Hierbei ist die Bewegung der Substanzen nicht als Veränderung, sondern als zum Zustand gehörig, aufzufassen.

Die Epoche kann durch den Zustand zu jeder beliebigen Zeit vertreten werden. Eine Epoche aber muß immer gegeben sein, damit irgend ein Zustand bestimmt sei. Aus dem Causalgesetz folgt sie nicht. Das Causalgesetz verbindet nur, was im Laufe der Zeit an derselben Substanz nach einander vorgeht, die gleichzeitigen Vorgänge an verschidenen Substanzen und deren Teilen verbindet nur die Epoche.

Andere Vorgänge als Bewegungen hat man in neuerer Zeit auf Bewegungen zurückzuführen gesucht und auf disem Wege den meisten Erfolg erzilt.

§ 10. Hypothese.

Wie oben ausgesprochen, ist eine Kraft, haftend an einer Substanz, dadurch bestimmt, daß andre Substanzen in bestimmter relativer Lage zu ihr bestimmte Zustandsänderungen erleiden. Das Gesetz, welches dann, anwendbar auf alle Lagen, Substanzen und Zustände, die erfolgende Änderung ausdrückt, heißt die „Hypothese" der ursächlichen Ver-

bindung. Mit diser Bezeichnung sagt man: Wenn das Gesetz richtig ist, findet die bestimmte Wirkung statt, und sofern das Gesetz ein dauerndes ist, tritt der dadurch bestimmte und daraus berechenbare Endzustand in der bestimmten Zeit nach der Epoche ein.

Die apodiktische Aussage: die Wirkung „muß" stattfinden, der Endzustand „muß" eintreten — bedeutet: die Wirkung ist notwendig dazu, daß die Hypothese richtig ist, ohne die Wirkung würde unser causales Wissen hinfällig sein.

Sehr oft begegnet man noch der irrigen Meinung, daß die nicht mehr bezweifelten Lehren der Naturkunde unabhängig von Hypothesen Geltung hätten, daß hingegen die Begründung anderer Lehren durch Hypothesen einen noch unfertigen Standpunkt der Theorie anzeigte. Es verhält sich aber mit der Begründung der Lehren gerade umgekehrt. Damit die Lehren begründet seien, müssen wir die Hypothesen kennen, auf denen sie beruhen. Gesetzmäßigkeit zeigen nämlich die Naturvorgänge erst nach ihrer Zerlegung in die einfachsten Elemente, und die in letztern aufgefundenen Gesetze sind eben die Hypothesen. Dise sind daher als Bestandteile die Grundlage aller Lehren und können bei keiner berechnenden Anwendung entbehrt werden.

Eine Hypothese ist nun ein Werk des freien Denkens, das aber zwei Bedingungen erfüllen muß. Erstens darf sie nur einen einzigen Endzustand zulassen. Zweitens muß diser Endzustand, so oft er beobachtet worden ist, mit allen Tatsachen in Übereinstimmung sein. Daraus ersiht man, daß eine Hypothese schon eine große Leistung der Forschung ist. Sie enthält implicite die volle Lösung von deren Frage. Ist eine haltbare Hypothese gefunden, so fehlt zur Lösung nur eine Rechnung, welche villeicht noch große Schwirigkeit bieten kann. Allein auf disem Standpunkt kann sich die Forschung überhaupt nie befinden. Denn um zu wissen, ob eine Hypothese die letztere Bedingung erfüllt, muß man das Rechnungsproblem schon gelöst haben, weil das Rechnungsresultat an der Wirklichkeit geprüft werden soll.

Was nun die zweite Bedingung betrifft, so ist bei jeder neuen Beobachtung aufs neue die Frage, ob sie die Hypothese bestätigt oder nicht, und findet ihre Beantwortung. Obgleich durch widerholte Bestätigung nie eine definitive Entscheidung erreicht wird, so bringt eine zur Zeit noch nicht widerlegte Hypothese folgenden großen Gewinn. Erstens verwandelt sie alles Suchen nach Erklärung der Vorgänge in

weitestem Bereiche in eine bloße Frage zwischen zwei Möglichkeiten. Zweitens wird durch jede neue Beobachtung die Bestätigung der Hypothese immer wahrscheinlicher.

Diser Umstand ist besonders geeignet, die Natur der menschlichen Erkenntnißfähigkeit ans Licht zu stellen: wir erkennen nie mit absoluter, aber mit beständig wachsender Gewißheit.

§ 11. Anticipation.

Hat sich eine Annahme besonders fruchtbar gezeigt, indem sie vilen Theorien zugrunde ligt, mithin in deren Hypothesen schon enthalten ist, so hält man sie auch über die bisherige Erfahrung hinaus bei fernerer Forschung gern fest, in der Hoffnung, daß sie sich in weiterm Umfang erfolgreich zeigen wird, d. h. man „anticipirt" sie, wo die ausreichende Hypothese noch nicht gefunden ist. Demnach unterscheidet sich die Anticipation von der Hypothese dadurch, daß sie nicht an die Bedingung gebunden ist, die von ihr unabhängigen Vorgänge vollständig zu bestimmen. Das gemeine Denken betrachtet sie meist aus Gewohnheit als selbstverständlich, während es das Gesetz der Hypothese doch öfters kritisch zum Bewußtsein zu ziehen Anlaß hat. Es möchte villeicht scheinen, als könnte auch die Logik der Wissenschaften ohne Schaden ein gleiches tun, solange noch keine haltbare Hypothese eine anticipirte Gedankenbahn verlassen hat. Dennoch ligt schon jetzt ein nicht unbedeutender Irrtum vor, der aus Nichtbeachtung der Natur der Anticipation entspringen kann und in der Tat auch öfters zum Vorschein kommt. Die Anticipation kann außer den Grenzen der Erfahrung, wo die Hypothese zur Zeit noch fehlt, nicht geprüft werden. Was nun nicht geprüft, mithin auch nicht widerlegt werden kann, hält man leicht für der Prüfung nicht bedürfend und setzt damit die ungeprüfte Meinung über die Hypothese. So z. B. wollen gewisse Pädagogen die Axiome der Geometrie nicht für Hypothesen gelten lassen und meinen sie dadurch höher zu stellen, daß sie dieselben für von selbst klar, d. h. für Anticipationen, erklären. Im Gegenteil sind aber die Axiome mehr als das, sie sind schon selbst Hypothesen, denn sie reichen hin, das ganze System von Sätzen, welches die Geometrie ausmacht, als ein einzig mögliches zu bestimmen.

§ 12. Das Ich.

Die Entstehung der Idee des Ich, welche bekanntlich in frühester Kindheit noch nicht vorhanden ist, läßt sich leicht erklären, und was mit dem Ich gesagt ist, leicht verstehen.

In jedem Augenblicke erlebt der Mensch neue Tatsachen. Mit jeder Tatsache verbindet sich die Erinnerung an die Reihe vorher erlebter Tatsachen. Daher wird der Inhalt dessen, was ihm in einem Augenblick bewußt ist, mit der Zeit immer größer. Das beständige Anwachsen wird jedoch durch mancherlei Umstände sehr gemäßigt: stärkere Eindrücke verdrängen schwächere; überhaupt aber ist der Eindruck der gegenwärtig auftretenden weit stärker als die Erinnerung an das Vergangene. Daraus ist es begreiflich, daß erst eine große Summe von Erlebnissen angesammelt sein muß, damit sie nicht hinter der Gegenwart verschwindet. Ist der Mensch auf disen Punkt gelangt, so erscheinen ihm die Tatsachen, die er eben erlebt, wie gezeichnet auf einem unveränderlichen, unübersehbaren matten Hintergrunde. Dise Gesamtheit der erlebten Tatsachen ist das „Ich". Es steht der neuen Tatsache gegenüber als das Unabänderliche dem Vorübergehenden und als das unermeßlich vil umfassende dem Einzelnen aber Bedeutungsvollen; die neue Tatsache ist zu vergleichen dem Tropfen, der in das Meer fällt, der, obgleich er ein Teil des Meeres wird, doch für einen Augenblick als sein Gegenstand erscheint.

Zu den Tatsachen, welche das Ich ausmachen, gehören nicht nur die Sinnesempfindungen, sondern auch das Denken und geistige Tun, aber nicht der Inhalt des Denkens, also nicht die Ideen und namentlich nicht die Substanzen. Dise stehen nach dem Denken dem Ich als Objecte gegenüber und werden die Außenwelt genannt. Hierzu gehört die Idee des eigenen Leibes.

§ 13. Die andere Person, die Seele.

Ist einmal die Idee des Ich erklärt, so ist es noch vil leichter, die Idee einer fremden Person, also des Du, Er, Sie zu erklären.

Das Ich gehört, nachdem es einmal aufgefaßt ist, für alle Folgezeit als Idee zum Inhalt unsers Denkens. Wir können das Ich von gestern als Gegenstand des heutigen Denkens betrachten, also beliebig vil Nachbilder, der einmaligen Tatsache nehmen, an die wir glauben.

Dise Nachbilder enthalten dann allerhand Gedachtes aus der betreffenden Zeit.

Findet nun der Mensch in den Äußerungen eines anderen Menschen dem eigenen Denken Entsprechendes, so kann er es sofort durch ein Nachbild seines Ichs zu einem zweiten Ich ergänzen, das nur darin vom ursprünglichen Ich verschiden ist, daß die dem mitgeteilten Tatsachen zugrunde ligenden Tatsachen nicht von ihm selbst erlebt sind, und glaubt nun an dises zweite Ich. Der Glaube wird dadurch bestärkt, daß alle mit jenen Tatsachen verbundenen objectiven Ideen bereits beiden Personen gemeinsam sind.

So entsteht die Vorstellung von einer zweiten Person gegenüber der ersten, dem Ich, und gleicherweise von unbegrenzt vilen Personen. Gleichwie wir aber dise Personen als Gegenstände des Ich auffassen, müssen wir auch, sofern dise Personen Nachbilder des Ich sind, uns selbst als ihren Gegenstand denken. Dadurch wird das Ich ein Individuum eines Gattungsbegriffs, den wir „Seele" nennen.

§ 14. Leib und Geist.

Der Leib ist einerseits eine organische Substanz, als solche objectiv. Andrerseits enthält er als Teile die Sinneswerkzeuge für einen Menschen, von dem wir sagen, daß er den Leib „hat". Beide Eigenschaften nebst einer dritten ermöglichen den Verkehr der Menschen unter einander und mit der objectiven Welt. Die dritte Eigenschaft besteht darin, daß gewisse Teile des Leibes dem Willen des Menschen folgen, d. h. daß Vorgänge an ihnen so erfolgen, wie der Besitzer des Leibes sie vorher gedacht hat.

Der Leib vermittelt demnach die Kunde, die eine Seele von einer andern erhält, sowie die Einwirkung auf sie, indem seine Idee beiden Seelen gemeinsam ist. Einen anderen Weg für Kunde und Einwirkung kennen wir nicht. Nun besitzt aber die Seele außer der recipitiven Fähigkeit der Sinne und der activen durch die Gliderbewegung vile andere, nämlich reflexive, die in keiner Verbindung mit dem Leibe stehen, daher bezüglich auf ihre Ausübung nicht objectiv sind. Dise nennen wir zusammenfassend den „Geist" des Menschen. Nach allem Vorstehenden müssen wir, entgegen der gewöhnlichen Lehre, den Satz aufstellen:

„Der Mensch ist eine Seele und hat einen Leib und einen Geist, die beide der Seele dienen."

Nach Homers Auffassung, trotzdem er den Leib als vergänglich, die Seele als fortdauernd im Orkos ansiht, ist der Mensch ein Leib und hat eine Seele. Heutzutage pflegt man zu lehren: Der Mensch besteht aus Leib und Seele.

Hierin spricht sich ein Vorurteil aus, das nicht zu den tief eingewurzelten gehört, da es nur in allgemeiner Behauptung auftritt, während es doch durch die gewöhnliche Auffassung aller speciellen Rede sofort oder nach einigem Besinnen widerlegt wird. Die Wichtigkeit es zu enthüllen wird sich in § 26 zeigen.

Spricht man von einer rein geistigen Tätigkeit oder Eigenschaft eines Menschen, so ist jede Beteiligung des Leibes von selbst ausgeschlossen. Die Täuschung, als ob mit dem Menschen Leib und Seele oder sein Leib allein gemeint wäre, kann höchstens bei dessen activen (äußernden) Tätigkeiten stattfinden. Metaphorische Ausdrucksweise, der gemäß z. B. eine Bildsäule ein Mensch genannt wird, schließen wir hier aus, sofern niemand dadurch getäuscht wird. Malt etwa jemand ein Bild, so sagt und denkt man nicht: der Pinsel malt es — aber auch nicht: die Hand (oder der Leib) malt es. Obgleich man also weiß, daß Hand und Pinsel dazu unentbehrlich sind, so wird doch der gemeinen Auffassung nach unter dem Maler nicht der Pinsel und nicht der Leib des Malers verstanden, sondern gleich dem Pinsel auch dem Leibe nur die Bedeutung eines dienenden Mittels zugeschriben. Geht man ebenso alle Tätigkeiten eines Menschen durch, so ist überall die Seele das Leitende, der Leib nur das Ausführende, das den Willen der Seele vollzieht, in gleichem Sinne wie das Instrument, das sie dazu gebraucht.

Sollte etwa die genannte Lehre zur Berichtigung des gemeinen Denkens darauf hinweisen wollen, daß mit den Tätigkeiten der Seele gleichzeitige leibliche Vorgänge, nämlich in Gehirn und Nerven, verbunden seien, so hat diser Hinweis mit der vorligenden Frage nichts zu tun. Jene Vorgänge begleiten nur das, was als Tatsache im Bewußtsein ligt.

Gegen die aufgestellte Bedeutung des Wortes „Geist“ kann von Seiten des Wortgebrauches ein Einwand gemacht werden, sofern oft von Geistern als selbständigen lebenden Wesen gesprochen wird. Der Sinn ist dann ein anderer. Man kann den letzteren erklären, worauf wir nicht eingehen. Hier ist nur vom Geiste des Menschen die Rede.

§ 15. Willensfreiheit.

Jeder Mensch ist sich der Fähigkeit bewußt, gewisse gedachte Vorgänge in der Gegenwart zu wirklichen zu machen, aber stets auch es zu unterlassen. Die Entscheidung für das erstere heißt der „Wille". Weil beide Fälle möglich sind, Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit, kann der wirkliche Vorgang durch nichts vorausgehendes bestimmt sein. Insofern heißt der Wille „frei".

In Betreff des freien Willens herrschen zwei Vorurteile:

1. Die Willensfreiheit widerspreche der Allgemeingültigkeit der Causalgesetze;

2. sie beruhe auf einer Selbsttäuschung, hervorgehend aus ungenügender Beachtung der Antribe, die auf eine vermeintlich freie Wahl einwirken.

Das erstere Vorurteil ist offenbar Motiv für das letztere. Denn da die Vorurteile sonst immer im Gewohnheitsdienste wurzeln, so würde niemand geneigt sein eine Meinung, die so ganz im gewohnten Denken feststeht wie die, daß wir unsere gewöhnlichen, unwichtigen Handlungen nach freier Wahl vollziehen, zu bestreiten, wenn er nicht glaubte, durch das Interesse der Wissenschaft dazu genötigt und befugt zu sein. Es kommt also vor allem darauf an, das erste Vorurteil zu widerlegen. Das zweite, welches eine gewisse Täuschung nicht behauptet, sondern nur als möglich zulassen will, hat dann kein Interesse mehr. Dennoch wollen wir nach dem ersten Vorurteil auch das zweite widerlegen, also erstens zeigen, daß die Willensfreiheit die Causalforschung nicht im geringsten beeinträchtigt, zweitens beweisen, daß wir die Fähigkeit der freien Entscheidung besitzen.

Die Causalforschung ist zweierlei Art: entweder werden Naturvorgänge beobachtet, in welche der Mensch nicht eingreift, z. B. in der Astronomie, oder die Bedingungen von Vorgängen, deren Gesetze man untersuchen will, von Menschen hergestellt, wie beim Experiment. Im erstern Falle kommen freie Handlungen in den Vorgängen überhaupt nicht vor; im letztern erfordert allerdings die Herstellung der Bedingungen des Vorgangs freie Handlungen von Seiten des Experimentators; aber diser macht stets den hergestellten Zustand zur Epoche des beobachteten Vorgangs, und die Epoche wird nie causal erkannt, sondern gehört zu den Voraussetzungen, ohne die kein Endzustand vorherbestimmt sein kann.

Daraus ist ersichtlich, daß die causale Forschung durch alle freie Handlungen kein Hinderniß erleidet. Diejenigen sind sehr im Irrtum, welche meinen, bei Zulassung freier Wahl dessen, was geschehen soll, wäre die Macht der causalen Erkenntniß vernichtet.

Nehmen wir einmal an, alle Handlungen der Menschen wären nach festen Gesetzen für alle Zeit vorherbestimmt; dann wären wir bei jeder Naturbeobachtung in die Lage versetzt, daß wir die Vorgänge im Gehirn der Beobachter untersuchen müßten, und da dis bei ihren Lebzeiten nicht möglich ist, so würden wir von keiner Beobachtung Gebrauch machen können, also das gerade Gegenteil von dem, was man sich vom Vorhandensein durchgehender Gesetze verspricht.

Indessen kann dise Betrachtung allein uns nicht befridigen. Ihr zufolge wird die freie Wahl in aller Praxis gemiden und eliminirt; gerade darum bleibt ihr Einfluß außer der Praxis unbekannt. Auf letzteren Fall müssen wir daher besonders eingehen; sonst würde zwar der Auffindung der Naturgesetze nichts entgegenstehen, aber deren Allgemeingültigkeit auch bei freier Wahl unbegreiflich scheinen. Die Schwirigkeit es zu verstehen beruht auf zwei Trugschlüssen.

Erstens ist zwar im allgemeinen durch ein immer geltendes Gesetz der Veränderung auch der Verlauf der Veränderung dauernd bestimmt; dennoch können momentane Unbestimmtheiten stattfinden, von denen der ganze fernere Verlauf abhängt. In der Functionentheorie sind solche Punkte der Unbestimmtheit bekannt und heißen singuläre Punkte.*) Da es hier nur darauf ankommt zu zeigen, daß der Schluß von der Bestimmtheit des Gesetzes auf die Bestimmtheit des Verlaufes unrichtig ist, so wird es wol auch genügen, ein einfaches, ohne Mathematik verständliches Beispil vorzuführen.

Ein schwerer Punkt oder ein Körper ohne Ausdehnung bewege sich längs einer undurchdringlichen krummen Oberfläche, allein beeinflußt durch seine Schwere. Die Fläche habe eine nach oben gerichtete Spitze, und der Punkt sei auf einer Bahn begriffen, die ihn auf die Spitze hinauf führt. Während des Steigens vermindert sich beständig seine Geschwindigkeit, und sobald sie null geworden ist, muß er hin-

*) Es verdient bemerkt zu werden, daß der französische Physiker Boussinesq in einem Artikel der Pariser Comptes Rendus die Vereinbarkeit des freien Willens mit dem Causalgesetz, gleicherweise wie es hier geschiht, durch die singulären Integrale erklärt und auch ebenso zeigt, wie der Fall der Unbestimmtheit in der leblosen Natur nie vorkommen kann.

unter fallen. Nehmen wir nun an, daß gerade in dem Augenblick, wo er die Spitze erreicht, seine Geschwindigkeit erschöpft ist, so ist auch in demselben Augenblick nichts mehr vorhanden, was seine Richtung bestimmen könnte. Er muß also fallen, kann es aber auf jeder Seite der Spitze tun; alle Bahnen beginnen da in verticaler Richtung, weichen aber dann von einander ab, und von der Wahl der Bahn hängt der ganze fernere Verlauf seiner Bewegung ab. Obgleich er also nie aufhört demselben Gesetze der Schwere zu folgen, ist seine Bewegung doch in einem singulären Punkte, der Spitze, unbestimmt und erfolgt verschiden, je nachdem er in disem Punkte seine Wahl getroffen hat.

Ein solcher Fall kann in der materiellen Natur nur darum nie vorkommen, weil es keinen ausdehnungslosen Körper gibt. Eine Seele aber hat keine räumliche Ausdehnung. Wirkt also die Kraft einer Substanz auf den lebendigen Leib und seine Empfindungsnerven, deren Kraft auf die Seele, die Seele auf die Bewegungsnerven, deren Kraft auf die Muskeln, deren Kraft auf fremde Substanzen, so steht nichts dem entgegen, daß der Zeitpunkt, wo die Seele in die Reihe der sich folgenden Causalwirkungen eintritt, ein singulärer Punkt ist, d. h. es kann bei ununterbrochener Fortdauer der gesetzmäßigen Wirkung aller Ursachen in jenem Augenblicke eine Unbestimmtheit der ferneren Folge von Vorgängen eintreten, über welche der Seele unbeschadet aller causalen Gesetze freie Entscheidung bleibt. Wir haben also anzunehmen, daß jeder Zeitpunkt der freien Willensentscheidung ein singulärer Punkt in der Causalreihe der Vorgänge ist. Diser Zeitpunkt ist dann die Gegenwart. Dis stimmt mit der allbekannten Erfahrung überein: nur in der Gegenwart kann der freie Wille wirksam sein; sobald sie vorüber ist, ist er machtlos, alle folgenden Vorgänge werden durch Causalgesetze bestimmt, so jedoch, daß die einmal getroffene Entscheidung als Tatsache in die folgenden Reihe der Vorgänge eintritt.

Zweitens meint man gewöhnlich, daß alle Vorgänge unter einander causal verbunden seien und beachtet nicht, daß die Causalverbindung überhaupt nur eine einseitige ist. Sie verbindet nur succedirende Vorgänge, alle gleichzeitigen bleiben davon unberührt, wie schon daraus erhellt, daß zur Bestimmung eines Zustandes außer der Causalerkenntniß die Kenntniß einer Epoche, d. h. eines Systems gleichzeitiger Zustände erforderlich ist. Dis System ist stets causal zu-

fällig, nur verbunden mit ebenso zufälligen früheren Epochen. Jeder Teil des Systems bleibt stets unverbunden neben dem andern.

In dises zufällige momentane Nebeneinanderbestehen der Teile des Gesamtzustandes tritt nun der freie Wille des Menschen bestimmend ein mit freier Combination der Naturkräfte, meist geleitet durch Zwecke, bisweilen auch zwecklos. Combination und Zweck sind daher Ergänzungen der Natur, die sie dem Menschen zur Verfügung vorbehalten hat.

Was die zweckmäßige Combination der Kräfte wirkt, sehen wir im großen an den Werken der Technik, die sich sichtlich von den Naturwirkungen unterscheiden. Die Erdoberfläche haben die Menschen nach mannigfaltigen Naturwirkungen vorgefunden, aber in einer Weise umgestaltet, wie sie nie hätte sich selbst umgestalten können. Städte hätten nie von selbst entstehen können, und doch sind zum Bau der Häuser nur Naturkräfte verwandt worden, die hingereicht hätten, sie entstehen zu lassen, wenn sie so combinirt gewesen wären, wie es erforderlich war. Was also zur Causalität hinzukommt, ist die Combination. Dise aber würde nur aus einem Zufälligen ein anderes Zufällige machen, wenn sie nicht von einem Zwecke geleitet wäre. Der Zweck ist ein gewünschter Zustand, in der wir den vorgefundenen Zustand entweder überzuführen wissen, oder zu dem wir den Weg suchen.

Indem wir jedoch den Menschen die Fähigkeit des Combinirens zuschreiben, ist damit allein noch kein Gegensatz des menschlichen Wirkens gegen die Naturwirkung aufgewisen. Combinirt finden wir die Naturwirkungen als bloß gleichzeitige immer, wenn sie sich auch als zufällige darstellen. In vilen Punkten, namentlich im großen und allgemeinen, deuten auch die Naturveränderungen auf Zwecke der Combination hin. Wir brauchen nur an die Erfüllung der Bedingungen der Fortpflanzung und Erhaltung der Organismen zu erinnern. Zwischen den Naturzwecken und menschlichen Zwecken wird sich villeicht weder ein durchgehender Unterschid, noch eine bestimmte Grenze aufweisen lassen. Daß erstere erst nach, letztere schon vor ihrer Erfüllung erkannt werden, macht die Zwecke selbst zu keinen andern. Aber gerade indem man sie als begrifflich coordinirt ansiht, bietet sich nebst ihrer Beziehung zu einander eine gewisse Abgrenzung dar.

Die Beziehung, welche sich in der Erfahrung vilfach kund gibt, ist die, daß der Naturzweck dem menschlichen Zwecke bildend voran

geht, doch, soweit er den Menschen betrifft, mit dessen Freiheit abschließt.

Die Naturwirkungen in der ersten Lebenszeit des Menschen sind leibliche und psychische, zum Teil gleichzeitig sich entsprechende. Von denen, die es nicht sind, sehen wir hier ab und betrachten nur das immer wachsende Bewußtsein von den entsprechenden leiblichen Tätigkeiten. Dises nennt man den „Instinct." Von dem Augenblicke an, wo die Freiheit der Wahl zwischen Tun und Nichttun dessen, wozu der Instinct antreibt, zum Bewußtsein kommt, verläßt der Instinct den Menschen, sei es ganz oder teilweise, der dann die Leitung nach eigenen Zwecken übernimmt. Dis setzt schon einen gewissen Grad erlangter Erkenntniß und entwickelter Vernunft voraus. Man darf also annehmen, daß die Mitwirkung des Instinctes nur nach Maßgabe der erreichten Fähigkeit eingestellt wird. Jedenfalls ergibt sich der Satz:

„Wer Vernunft hat, muß sie auch stets anwenden und darf sich nicht auf seinen Instinct verlassen."

Um auf unsern Ausgangspunkt zurückzukommen, ist die Causalität keine so allseitig bestimmende Verknüpfung der Vorgänge, daß nicht neben ihr zu einer Verbindung in andrer Richtung Platz blibe. Nur in der von der Causalität unverbunden gelassenen Richtung, nämlich in der Combination des Gleichzeitigen wirkt der freie Wille, in der Zeitrichtung wirkt ausnahmlos bloß die Causalität.

Hiermit ist zunächst die irrige Meinung widerlegt, der freie Wille widerspreche der Causalität. Auf disen Irrtum allein stützte sich der Zweifel an der Existenz der Willensfreiheit. Wir wollen es indes nicht dabei bewenden lassen, daß sie möglich ist, sondern auch direct beweisen, daß sie existirt.

Denken wir den Fall, daß zwei Personen, A und B, folgende Wette eingehen. Jeder schreibt eine Zahl auf, etwa A die Zahl m, B die Zahl n. Nach Vergleichung soll derjenige die Wette gewonnen haben, dessen Zahl die größere ist. Wüßte nun A die Zahl n, so würde er eine Zahl $> n$ schreiben, also $m > n$ sein. Wüßte B die Zahl m, so würde er eine Zahl $> m$ schreiben, also $n > m$ sein. Beides kann nicht zugleich stattfinden; folglich können nicht Beide bis zu der Zeit, wo sie schreiben, wissen, was der Andre schreiben wird. Daraus folgt aber, daß es nicht vorher bestimmt sein kann; denn wäre es vorher bestimmt, so wäre es auch denkbar, daß Beide es wüßten, weil es unabhängig von ihrer Begabung stattfindet.

Da demnach das Tun von zwei Personen nicht gleichzeitig bestimmt sein kann, so folgt bei Anwendung auf alle Menschen, daß es höchstens einen Menschen gegeben haben kann, dessen Tun vorherbestimmt wäre, und diser eine würde längst gestorben sein.

Ist nun das Tun eines Menschen durch alles, was vorhergeht, nicht bestimmt, so kann man allerdings nicht sofort schließen, daß es nach seinem Willen erfolgen müsse. Kann das Tun verschiden ausfallen, so ist es auch denkbar, daß es anders ausfällt, als es gedacht war. Ein Tun nennen wir aber dann ein gewolltes, wenn es mit dem gedachten übereinstimmt. Nun zeigt uns aber die Erfahrung beständig dise Übereinstimmung; in disen unzähligen Fällen der Bestätigung ist daher das durch den Willen und nicht durch Causalität bestimmte Tun erwisen.

Mehr als dises ist nicht behauptet. Die Fähigkeit des Menschen nach freiem Willen unmittelbar auf die substantielle Welt einzuwirken ist auf sehr enge Grenzen beschränkt; nur mit Anwendung der Causalität gewinnen wir ein weit größeres Gebiet der Wirksamkeit. Gäbe es also ein nicht causal bestimmtes Tun, welches entgegen jener Erfahrung mit dem gedachten nicht übereinstimmte, so würde ein solcher Fall nur einer der vilen sein, die nicht im Gebiete der freien Willensfähigkeit ligen.

§ 16. Die Sprache.

Noch sind zwar die Sprachen, aber nicht die Sprache Gegenstand einer Wissenschaft, daher bleibt es zur Zeit noch der Philosophie allein überlassen, die Principien einer Doctrin der Sprache aufzustellen und die zahlreichen Fragen zu untersuchen, welche in Betreff ihrer nicht erledigt sind.

Im weitesten Sinne des Wortes ist die Sprache das Mittel des Verkehrs zwischen Seelen. Auf jeder Stufe der Ausbildung des Mittels ist der Gebrauch des Wortes anerkannt, und würden wir, wenn es auch nur in sehr geringem Umfange einem gewissen Verkehre zu dienen vermöchte, das Mittel eine Sprache nennen. Einer systematischen Ausbildung aber haben sich nur Laut und Schrift fähig gezeigt. Beide sind uns unentbehrlich, um sie nach Bedarf einzeln anzuwenden. Damit wir ohne Umschweife beide Mittel zur Verfügung bereit haben, hat sich die Schrift in der Wahl ihrer Zeichen dem Laute angeschlossen. Hiermit sind Lautsprache und Buchstabenschrift

nur zwei Darstellungen derselben Sache, welche einer gemeinsamen Doctrin unterligt.

Was bisher am meisten dem Aufkommen einer Philosophie der Sprache im Wege gestanden hat, scheint villeicht die Vilheit der Sprachen zu sein. Doch würde dise kein wesentliches Hinderniß bereiten, wenn nicht mancherlei Vorurteile von gründlicher und eingehender Untersuchung abhielten. Das offenkundigste ist das unter Nr. 8 genannte, welches das Wort zur Grenze des Denkens macht. Mögen dann die Grammatiker ihre Begriffe lateinisch oder deutsch aufstellen, immer gehört ihr Ausdruck einer Sprache an, die selbst noch in Untersuchung steht. Sie bleiben also dem Zile definitiver Begriffserklärung stets fern.

Ein schwerer wigendes Vorurteil verrät sich in der öfters aufgeworfenen Frage, ob die Sprache dem Menschen von Natur gegeben oder von ihm erfunden sei. Daß beide Fälle einander ausschlössen, sah man als selbstverständlich an. Dem entgegen wird sich zeigen, daß das Erfinden nicht ohne ein Gegebenes möglich ist, ebenso wie das Erkennen nicht ohne gegebene Tatsachen.

Die Sprache der ersten Menschen kennen wir nicht; wir können unser Urteil nur auf die ältesten erhaltenen Schriften stützen und müssen das Überliferte als das Gegebene betrachten, ebenso wie wir unser gegenwärtiges Bewußtsein mit Übergehung aller ihm vorhergehenden, aber unbekannten Phasen als ursprünglich gegeben aufnehmen. Hier finden wir nun einen Formenreichtum, der von da an nie größer geworden, sondern mehr und mehr geschwunden ist. Sehen wir ihn also als Naturgabe an, so hat die Natur bei fortschreitender Entwickelung menschlicher Fähigkeiten ihre Wirkung allmählich eingestellt und dem Menschen die Fortbildung der Sprache überlassen. Zeigt diser Hergang ethnologisch eine recht instructive Analogie mit dem psychologischen beim einzelnen Menschen, so haben wir auch andererseits auf die Unterschide zu achten. Beim Individuum macht sich die Vernunft sofort entscheidend geltend; auf die Sprache als Gemeinbesitz ganzer Völker kann sie nur manchen Einfluß üben. Daß ein solcher beständig gewaltet hat durch Schulen, durch Gebrauch sowol im Dienste der Wahrheit als zum Zwecke der Täuschung u. a. m., wird niemand bestreiten. Nie aber (oder fast nie) hat die Einsicht in das Bedürfniß es vermocht, den ererbten Sprachstand productiv zu erweitern. Um dem Bedürfniß zu genügen, hat man Wörter zusammengesetzt, umschriben, aus fremden Sprachen entlehnt, in neuem

Sinne gebraucht. Andererseits sind Wörter außer Gebrauch gesetzt, Wörter und Formen verkürzt, ihrer Unterscheidung beraubt, überhaupt der Sprachfund vermindert worden, so daß er einer immer größeren Verarmung entgegengeht. Die menschliche Vernunft, der die Aufgabe zugefallen ist, die Sprache ihrer Bestimmung gemäß fortzubilden, ist machtlos, irgend welche eingreifende Gedanken zu verwirklichen, weil sie die Continuität der Entwickelung nicht durchbrechen darf.

In disem Zustand, der Jedem Gelegenheit bietet, durch die Kunst des Redestils dem Andern seine Überlegenheit zu zeigen und im Trüben zu fischen, fühlt die unphilosophische Menge sich recht wol, und wird schwerlich geneigt sein, eine Besserung willkommen zu heißen. Wenn man aber meint, eine Philosophie der Sprache könne bei diser Sachlage nie realisirt werden, weil die Vernunft des Individuums dem gemeinsamen Entwickelungsgang der Sprache eines Volkes nicht ihre Anordnungen aufzuerlegen vermag, so hat es an der rechten Umschau gefehlt. Die Natur hat den Weg dazu eröffnet in der Vilheit der Sprachen, die Naturforschung ist mit größtem Erfolge analog vorgegangen durch Isolirung dessen, was in seiner natürlichen Verquickung nicht zu bewältigen war.

Vor allem ist zu erinnern: vermag der Einzelne nichts über die Menge, so kann auch die Menge dem Einzelnen das Schaffen eines Werkes nicht wehren, nur muß es ohne Anspruch zustande kommen; alles Agitiren ist also geradezu zweckwidrig.

Nun haben wir volle Freiheit, ohne uns um die Zustimmung einer abgeneigten Menge zu kümmern, die Forderungen der Vernunft zu isoliren und nach einander zur Geltung zu bringen. Zuerst also muß ihr bildendes Schaffen von der doppelten Verpflichtung, nämlich von der geschichtlichen Continuität neben ihrer Aufgabe die Sprache zu verbessern, entbunden werden. Ihre Aufgabe ist dann, eine rein rationale Sprache zu erfinden. Rein rational heißt sie, sofern sie von keiner Tradition, sondern allein von bewußten Zwecken geleitet wird. Dem widerstreitet nicht, daß ihre Fundamente Naturgabe sind, die von der Kritik der Vernunft a posteriori anerkannt werden, obwol nicht aus ihr stammen. Von den an sie zu stellenden Forderungen und von dem Wege sie zu erfüllen wird § 18 handeln.

Alles genannte berührt jedoch noch nicht die Gemeinsamkeit der Sprache, welche man unverständigerweise durch Agitation hat erzilen wollen. Das correcte Verfahren soll in § 17 besprochen werden.

§ 17. Praktische und scientive Einigung.

Für ein gemeinsames Werk oder Vorhaben viler Menschen ist es oft die Aufgabe, eine Einigung zu erzilen. Das Verfahren ist bisher auf einem gewissen traditionellen, und zwar sehr nidrigen Standpunkt der Ausbildung gebliben. Wichtige Fragen haben ohne Erledigung ihr Interesse verloren; Projecte, die man mit großem Eifer eine Zeitlang verfolgt hatte, sind als unausführbar aufgegeben. Hier ist also eine Wirkungssphäre für eine Philosophie, welche die Vorurteile enthüllt.

Der gewöhnliche Modus der Verhandlungen und Beschlußfassung, der auch der allein überall bekannte zu sein scheint, besteht in freier Erörterung nebst Plaidoyers von Seiten einiger Beteiligten und Abstimmung. Er ist nur berechnet auf nahe bevorstehende Ausführung des Beschlusses, teils ohne, teils mit Wirkung für die Zukunft. Diser Fall, wo das Zil der Verhandlungen ein rein praktisches ist, hat für die Philosophie wenig Interesse. Ihn, wie auch den entgegengesetzten, wo es sich um rein scientive Gegenstände handelt, können wir hier übergehen. Im letztern ist überall anerkannt, daß Abstimmung sinnlos ist und nicht stattfinden darf. Aber man hat das genannte Verfahren auch auf praktisch scientive Werke und Vorhaben ausgedehnt, d. h. auf solche, wo Tun und Wissen in gegenseitiger Abhängigkeit steht. Für disen Fall, wo es sich um Besserung unserer Zustände, Beseitigung von Mängeln, Befridigung allgemeiner Bedürfnisse handelt, aber Einigung stets notwendige Bedingung der Durchführung ist, gibt es noch keinen durch Übung bekannten Modus. Die Frage, ob die praktischen oder scientiven Forderungen zuerst berücksichtigt werden müssen, hat man sich noch gar nicht vorgelegt. Man hat ohne Besinnen die praktischen als allein vorhanden betrachtet, weil für dise der Modus in Übung war. Ein befridigendes Resultat ist dadurch nie zustande gekommen. Die Beteiligten waren und bliben in Parteien geteilt. Durch Compromiß konnte man versuchen, wenigstens das Wichtigste zur Annahme zu bringen; immer aber war die Haupttätigkeit darauf gerichtet, eine Partei zu vergrößern, die andre zu verdrängen; die Einsicht glaubte jede Partei schon vorher zu besitzen und fand keinen Anlaß zu fördern.

Das Mislingen hat nicht dazu geführt auf den begangenen Fehler aufmerksam zu werden, sondern nur die betreffenden Projecte

in Miscredit zu bringen und von ihrer Verfolgung abzuschrecken. Manche Vorurteile hielten davon ab, die bis dahin vernachlässigte scientive Seite der Projecte obenan zu stellen und zuerst in Angriff zu nehmen. Immer hieng man an der Meinung fest, zur Durchführung eines Planes müßte eine große Menge von Anhängern gewonnen werden, und dazu wußte man keinen andern Weg als Agitation mit populären hohen Versprechungen. Ein Beispil aus neuester Zeit hat gezeigt, daß Millionen von Anhängern für einen Plan mit großen Mängeln keine Gewähr geben, daß der Plan nicht bald nachher aufgegeben wird und resultatlos der Vergessenheit verfällt.

Dagegen hat man nicht erwogen, daß Millionen von Gegnern, Verächtern und Parteiangehörigen einen kleinen oder großen Kreis von Menschen nicht hindern können, einen Plan ohne alle Agitation zu derjenigen Reife zu bringen, wo kein Einwand möglich ist. Nachdem dises Zil erreicht ist, bedarf es keiner Agitation dazu, daß Mehr und Mehr sich dem fertigen Werke anschließen. Vermehrte sich die Zahl der Anhänger nicht, so würde immer ein Werk bestehen bleiben, das keinen Gegner hat, weil Jeder Gelegenheit hatte, dagegen Einwand zu erheben, so daß man es jederzeit fortsetzen könnte.

Der Verhandlungsmodus, welcher einen einwandfreien Plan eines bewußten Werkes zuwege bringt, heißt der „Austrag". Er ist gemäß den bei der Ausübung zu machenden Erfahrungen allmählich auszubilden; doch werden einige Forderungen gleich anfänglich keinem Zweifel unterligen.

Zuerst muß ein Centralbureau vorhanden sein, welches alle Einwände und Besserungsvorschläge annimmt, sachlich zusammenordnet und die nötigen Publicationen besorgt. Wer für den gemeinsamen Zweck mitwirken will, dem muß die Möglichkeit geboten sein, sich an alle Genossen zu wenden.

Dann muß ein Entwurf gelifert und publicirt werden, welcher, so gut es der Verfasser vermag, und mit Berücksichtigung aller ihm bekannten Umstände, den Weg der Ausführung bis zum Zile des Unternehmens nachweist. Wo möglich ist der Weg in Stufen zu teilen, derart daß eine nach der andern in Angriff genommen und erledigt werden kann ohne den folgenden vorzugreifen.

Jetzt kann Jedermann, der sich selbst für competent hält, gegen namhafte Punkte des Entwurfs oder des Modus Einwände oder Besserungsvorschläge an das Bureau einsenden, die in angemessenen

Zeiträumen sachlich zusammengeordnet gleichfalls publicirt werden; dem Bureau steht darüber Kritik frei und ist wünschenswert.

An die Einwände schließen sich Controversen an, die bis zur Erledigung briflich geführt, von Localvereinen gefördert werden können, und deren Resultat dann dem Bureau zu melden ist.

Aus den Erfahrungen der Controversen werden sich, wenn sie sich erfolglos in die Länge ziehen sollten, manche Gesetze als notwendig herausstellen, die dann als Ergänzungen zum Modus zu schreiben sind, Gesetze gegen die dann Einwand frei steht. Für die Gesetze muß oberster Gesichtspunkt sein, die Verhandlungen auf rein scientivem Gebiete zu erhalten und der Willkür alles Recht zu entziehen. Die Erkenntniß hat stets zu einem gemeinsamen objectiven Zile geführt, und gestützt auf dise Erfahrung können wir den steten Fortschritt des Einigungswerkes mit Gewißheit erwarten. Was aber die praktischen Forderungen betrifft, so hat vom scientiven Gesichtspunkt aus Jedermann ein gleiches Interesse, die Bedürfnisse aller Menschen zu erfüllen. Ist aber ein steter Fortschritt sichtbar, so ist das Ende gewiß; denn die Einwände müssen einmal erschöpft sein.

Sollte der Austrag auch 10 Jahre erfordern, so gewinnen wir durch das vollendete Werk Jahrhunderte, die wir ohne den Austrag einer ewigen Frage gegenüber ohnmächtig gestanden haben würden.

Vom Vorstehenden werde ich hier nur auf die eine, schon angekündigte Frage betreffend die rationale Sprache Anwendung machen. Mancher andern Frage ist man in neuester Zeit nahe getreten, z. B. der Arbeiterfrage, der Frage des ewigen Fridens, der Frage der Lehrmethode u. s. w. Alle dise würden, nachdem in einer Frage der Modus des Austrags nebst den bedingenden Gesetzen erfahrungsmäßig ausgebildet worden ist und seinen Erfolg gezeigt hat, auf einen neuen Standpunkt gelangen. Die jetzt herrschenden resignirten Ansichten über die Möglichkeit und Zeitgemäßheit ihrer Lösung werden damit widerlegt sein, weil ein Austrag bei keiner derselben versucht worden ist.

§ 18. Nationale Sprache.

Im § 16 ist erklärt, warum die rationale Sprache eine Frage von Bedeutung ist, und in § 17 sind gewisse Bedingungen erörtert, an welche ihre Lösung geknüpft sein würde. Nun steht aber dise Frage in naher Beziehung zu einer andern, weit mehr populären,

nämlich nach einer Weltsprache, welche bei Verkehr mit fremden Nationen das Erlernen fremder Sprachen ersparen soll. Dise dürfen wir nicht ganz beiseite lassen, weil hier dem Projecte eine weit fortgeschrittene Ausführung zur Seite steht. Es sind die Erfolge bekannt, welche die von Schleyer erfundene Weltsprache (Volapük) bei seiner unermüdlichen und weit ausgedehnten Tätigkeit gehabt hat. Mehr als eine Million Menschen sind dafür gewonnen worden, sie zu erlernen. Schriften in jener Sprache sind erschinen, Gedichte verfaßt, villeicht auch manche Correspondenz darin geführt worden. Aber nach wenigen Jahren ließ man das ganze Unternehmen fallen. Noch zur Zeit, wo der Eifer dafür lebte, sprach Pietzker in einem Artikel von Bona Meier's Zeitschrift „Zeit- und Streitfragen" hierüber folgendes Urteil aus: Die Erfindung einer Weltsprache wird früher oder später notwendig und unausbleiblich. Schleyer's Volapük wird wegen seiner großen Erfolge immer die Grundlage bleiben müssen. Wird das Unternehmen aufgegeben, so beweist dis nur, daß die Menschheit noch nicht reif dafür ist.

Dem ersten Satze können wir beistimmen. Die beiden andern sind augenscheinlich sehr voreilige Behauptungen. Ihnen entgegen ist vilmehr zu sagen: Große Fehler im Zuwerkegehen und in der dargebotenen Sprache, die schon anfangs sich erkennen ließen und erkannt worden sind, deren Anzeige jedoch keine Stätte fand, sind der Grund, wenn Schleyers Unternehmung nicht zur Durchführung gelangte.

Von den Fehlern seien nur diejenigen genannt, die sich auf das Werk im ganzen beziehen. Das Unternehmen ward von praktischer Seite begonnen, ehe es von scientiver Seite erörtert und einer öffentlichen Kritik unterstellt worden war. Verlangen nach einer Weltsprache war natürlich am ersten bei einer sprachunkundigen Menge zu erwarten, die, unbefähigt zur Kritik, es für gleichgültig ansah, welche Sprache man ihr darbot. Hierzu kam das Vorurteil des Autors, Reichtum der Sprache und hohe Stufe ihrer Fähigkeit sei unvereinbar mit leichtem Erlernen und leichter Handhabung. Infolge dieses Irrtums hat er von vornherein sich sehr enge Grenzen der Sprachfähigkeit gesteckt und sein Werk sehr ärmlich ausgestattet. Daß die willkürliche Beschränkung das leichte Erlernen und die Einfachheit mehr beeinträchtigt als fördert, scheint der Autor gar nicht bemerkt zu haben, denn die größtmögliche Regelmäßigkeit proclamirt er zwar, wird aber

durch seine willkürlichen Schranken zu unregelmäßigem Flickwerk genötigt.

Wenn also Pietzker auch im vorgedachten Falle, daß Schleyer's Unternehmen wider aufgegeben würde, an der einstmaligen Verwirklichung einer Weltsprache festhält, so hat er allerdings Recht, aber in ganz verschidenem Sinne. Die erfundene und octroyirte Weltsprache ist sofort wertlos, sobald sie nicht durch den Willen einer unkundigen Menge am Leben erhalten wird. Erst muß durch Austrag eine tadellose rationale Sprache geschaffen werden: dann können wir deren Erlernung und Gebrauch zum Weltverkehr ruhig Jedem überlassen; der Vorteil wird von selbst mehr und mehr einleuchten.

Es braucht wol kaum gesagt zu werden, daß die rationale Sprache nicht die Bestimmung hat, die vorhandenen nationalen Sprachen zu verdrängen. Sie bleibt unter allen Umständen eine neu hinzukommende Sprache; denn da sie nur frei von der geschichtlichen Continuität entstehen und bestehen kann, so vermag sie die historischen Sprachen als Basis der Culturgeschichte nicht zu ersetzen. Ebendarum ist auch die Besorgniß, daß durch sie der Wert des Studiums der historischen Sprachen herabgesetzt würde, ganz unbegründet. Im Gegenteil muß sie danach streben, einmal selbst eine anerkannte Stellung im philologischen Studium zu erringen, indem sie die Eigentümlichkeit der einzelnen Sprachen, die wir gegenwärtig nur relativ zu einander auffassen können, absolut aufzufassen lehrt. Ein Schritt aus den Schranken des particularen Sprachstudiums heraus ist bereits getan durch Anerkennung des vergleichenden Sprachstudiums als Zweiges der Philologie. Es vermehrt die Mittel der letztern; einen neuen Dienst der Art wird ihr die rationale Sprache leisten.

Nach dem in § 16 beschribenen Verfahren kann die Bearbeitung der rationalen Sprache, ohne erst günstige Umstände abzuwarten, zu jeder Zeit begonnen werden. Dis ist ein großer Vorzug gegen die Lage, in welche Pietzker das erhoffte Zustandekommen einer Weltsprache stellt, und mag diejenigen entschädigen, die sich an dem Werke beteiligen, ehe ein baldiger Gewinn davon in Aussicht steht.

Das Erste wird sein, daß wir die durch jahrtausendelange Übung bewährte Redeform zum Bewußtsein ziehen, um sie nach gehöriger Sichtung als ererbte Fundamente aufzustellen.

Zu der ererbten Form brauchen wir nur zu rechnen erstens die Regel, daß wir stets in Sätzen reden, zweitens die sogenannten

„Redeteile“. Unter letztern versteht man nicht unmittelbar die Bestandteile eines Satzes, sondern gewisse Wortclassen, welche dieselben zu vertreten vermögen, wie sich aus der folgenden

„genetischen Analyse des Typus eines Satzes“

ergeben wird. Mit „Typus“ bezeichne ich hier einen besonders einfachen Fall, aus dem andere durch Umformung und Substitution sich leicht ableiten lassen.

I. Die Aussage (d. i. das Mitzuteilende) selbst ist ein Geschehenes, genannt das Prädicat, die es ausdrückende Wortclasse das Zeitwort (Verbum). Es wird schon im Geiste des Redenden der Erkenntniß gemäß aufgefaßt als ein Vorgang an einer Substanz.

II. Dise Substanz bildet dann auch die Brücke zur Übermittelung des Prädicats an den Hörer, der die Idee entweder der individuellen Substanz selbst oder der dieselbe enthaltenden Gattung bereits besitzt. Sie kann durch andre objective Substrate vertreten werden und heißt in diser Stellung als untergelegtes Element das Subject des Zeitworts, die ausdrückende Wortclasse Substantivum.

III. Oft hat das Zeitwort causalen Sinn und bedarf außer der Substanz als Sitzes der Ursache einer zweiten Substanz als Substrats der Wirkung. Die Wortclasse der letztern ist dieselbe, unterschiden wird sie durch Flexion des Substantivs. Sie heißt das Object des Zeitworts.

IV. Für beide muß die Gattung unterschiden werden von den gemeinten Individuen. Dis geschiht durch Artikel und Zahlwort.

V. Zu näherer Bestimmung der Substanzen und des Zeitworts dienen Adjectiva und Adverbien, außerdem die Beziehungen zu manchen anderen Substantiven.

VI. Die Beziehungen zu disen werden durch eine neue Wortclasse, die Präpositionen, ausgedrückt; die allgemeine Kenntlichmachung zweier Substantiva durch einander durch Flexion, nämlich durch Genitiv, ausgedrückt.

VII. Die Beziehungen der Sätze unter einander werden durch Conjunctionen bezeichnet.

VIII. Substantiva werden durch Pronomina vertreten, wenn sie anderweit kenntlich sind.

IX. Durch Suffixa und Präfixa, ferner durch Zusammensetzung werden aus Wortclassen andre und innerhalb einer Wortclasse aus

einem Worte andre hergeleitet. Man kann daher auch die Suffixa und Präfixa zu den Redeteilen zählen.

X. Die Flexion der Zeitwörter müssen wir ganz der rationalen Gestaltung vorbehalten, da sie sich einfach genug von selbst ergibt, die traditionelle Form hingegen unserer Zeit gar nicht entspricht.

Die Sprachlehre umfaßt hiernach zwei Elemente: Die Formenlehre und die Terminologie. Die Themata der Formenlehre sind: die Flexion der Zeitwörter, Substantiva und Adjectiva, die Artikel, die Pronomina, die Ableitungen, die Präpositionen und Conjunctionen.

Ebenso unzweifelhaft wie dise gegebenen Elemente der Sprache bietet sich die Reihenfolge der zu lösenden Fragen dar:

1. Welches Lautsystem steht zur Verfügung?
2. Welche Formationen muß die rationale Sprache besitzen?
3. Welche Begriffe müssen darin ihren Ausdruck finden?
4. Wie sind dise Begriffe mittelst der Laute zu benennen?

Namentlich muß die Formenlehre vor Beginn der Terminologie erledigt werden; wir müssen erst unsere Mittel kennen, die Wörter aus einander herzuleiten und ihre Beziehungen auszudrücken, ehe wir beurteilen können, welche Wurzelbegriffe ausreichend sind. Ferner müssen die Begriffe erst bekannt sein, ehe wir an ihre Benennung gehen.

Die beiden ersten Fragen lassen sich sofort und unabhängig von einander im Entwurfe durchführen und zur Verhandlung bringen, was in § 18 und 19 geschehen soll. Hierzu einige Vorbemerkungen.

Laute lassen sich nur durch 3 Angaben kenntlich schreiben: Buchstab, Nation, Wort. Fast keine zwei europäische Nationen haben gleichen Anlaut; daher können wir abkürzend schreiben: g. l. d. e. f. i. s. h. p. r. für griech., latein., deutsch, engl., französ., ital., span., holl., poln., russisch.

Es möchte villeicht schwirig, ja kaum möglich scheinen, alle, oder auch nur die europäischen Nationen durch ein gemeinsames Lautsystem zu befridigen. Die Sachlage stellt sich aber bei näherer Prüfung weit günstiger dar. Der Hauptgrund der verschidenen Lautirung ligt nicht in den Organen, sondern ist ein ästhetischer. Wenn manche Laute in manchen Sprachen nicht vorkommen, so beweist das keine Unfähigkeit der betreffenden Nationen, wie sich durch das leichte Er-

lernen fremdländischer Aussprache genügend erweist. Nur muß man nicht extravaganten Eigentümlichkeiten nationale Berechtigung zuschreiben wollen.

Im folgenden Lautsysteme, das ich als Entwurf aufstelle, sind einige Punkte der gewöhnlichen Meinung in Deutschland zuwider enthalten. Ihre Rechtfertigung, die ich in einer Zeitschrift ausführlich gegeben habe, wird eine bessere Stelle finden, wenn gegen solche Punkte Einwände erhoben werden sollten.

§ 19. Laute.

1. Vocale. Die Erzeugung der Vocale wird durch einen Luftstrom bewirkt, der erst in der Mitte der Mundhöhle mittelst der Zunge, dann vorn durch die Lippen gebrochen, jedenfalls durch Vibration der Stimmbänder intonirt werden kann. Die Intonation ergibt Verstärkung des Lautes und Tonhöhe, verändert aber nicht seine Qualität, d. h. der Laut wird dabei immer als derselbe verstanden, kommt daher in der Lautlehre für unsern Zweck nicht in Betracht.

Die zwei Brechungen alteriren den Laut, ausgehend vom ungebrochenen Luftstrom, welcher d. a (Tat) ergibt, in drei Richtungen: die hintere Brechung durch Mittelstufen e_1, e_2, . . . zum Extrem d. i (ihn), die vordere Brechung durch Mittelstufen o_1, o_2, . . . zum Extrem d. u (du), beide Brechungen vereinigt durch Mittelstufen $ö_1$, $ö_2$, zum Extrem y (d. ü in kühn).

Von den beliebig vilen Mittelstufen kommen nur zwei in den Sprachen vor, die erste fast nur in Diphthongen. Auch dise kann entbehrt und dafür das centrale a geschriben werden, weil dabei die intellectuelle Bedeutung des Diphthongen dieselbe bleibt. Dann stellt folgende Tabelle das System der 7 einfachen Vocale dar:

a, e (f. in mère), i
a, o (e. in for) u
a, ö (f. eu in fleur), y

Diphthongen entstehen durch stetigen Übergang aus einem Vocal in einen andern bei stetiger Bewegung der Organe. Die Schrift bezeichnet nur Anfang und Ende der Bewegung. „Regelmäßige“ Diphthongen, welche in der rationalen Sprache allein zulässig sind, mögen

solche heißen, die beim Übergang ihren Alterirungszweig nicht verlassen. Auch nehmen wir nur solche auf, die im Extrem endigen: Dann bleiben nur zwei Classen:

Grelle Diphthongen ai (d. ei in ein), au (d. in Lauf),
ay (d. eu in neu),
milde Diphthongen ei (f. é in été), ou (d. o in rot),
öy (d. ö in schön).

Im ganzen haben wir also 13 Vocale zur Verfügung, die vom Gehör leicht unterschiden werden. Dem Deutschen fehlen zwei einfache, o und ö, dem Englischen einer, nämlich y, dem Italienischen alle Diphthongen, dem Französischen alle grellen, außerdem dem It. ö und y.

Im Deutschen vertritt der Buchstab e bekanntlich zwei Laute, die im Französischen durch Accente unterschiden werden, eine Bezeichnung, die uns hier zustatten kommt. In Betreff diser zwei Laute bestehen noch jetzt manche verderbliche Irrtümer. Bloß weil der Buchstab e im d. den Namen é hat, hält man erstens é für einfachen Laut und Hauptbedeutung des Buchstaben. Zweitens halten Vile das etymologische Zeichen ae oder ä, welches nur bestimmt ist, die Entstehung des e aus a kenntlich zu machen, das also dieselben zwei Aussprachen wie e vertritt, für Bezeichnung des Lautes è. Drittens haben Gelehrte mit Misachtung der Volkssprache willkürlich über die 2 Laute verfügt und durch ihren Einfluß auf die Schulen die Aussprache, unter dem Vorgeben sie zu verbessern, dem gewöhnlichen Gebrauche zu entfremden versucht. Gegen dise Bedrohungen von drei Seiten hat sich die factische Volkssprache bisher recht gut aufrecht erhalten. Man spricht z. B. hochd. nicht ér (wie die Gelehrten wollen), sondern èr, und plattd. nicht hé, sondern hè.

Hinsichtlich einer rationalen Sprache ist also, verbreiteten irrigen Meinungen entgegen, aufzustellen der einfache Vocal lautet f. è, während f. é ein Diphthong ist. Desgleichen sind auch d. o und ö Diphthongen.

Die einfachen Vocale haben wir nur als gedehnte berücksichtigt, die kurze Aussprache ergibt sich daraus von selbst.

2. Consonanten. In der deutschen Bezeichnung der Consonanten durch Buchstaben finden sich folgende Unregelmäßigkeiten, die in die rationale Sprache nicht übergehen dürfen.

Drei einfache Laute werden durch Zusammensetzungen ch, sch, ng ausgedrückt, zwei zusammengesetzte durch je einen Buchstaben x, z.

Drei Buchstaben k, c, q gibt es für einen Laut, zwei Buchstaben f, v für einen andern. Überdis hat c mehr als eine Aussprache.

Schreiben wir ks oder gs statt x, ts oder ds statt z, kv statt qu, v statt w, so werden 5 Zeichen x, z, c, q, w disponibel, deren 3 zur Bezeichnung dreier einfachen Laute verwendet werden sollen. Sei also

c = d. ch; z = d. sch; q = d. ng

und es mögen von jetzt an c, z, q dise Laute bedeuten. Dann behält die rationale Sprache folgende 18 einfache Consonanten, geteilt in 3 Classen

5 Liquidä einschl. 3 Nasale: l, r, m, n, q
7 Reibelaute: v, f, s, z, j, c, h
6 Stoßlaute: p, b, t, d, k, g.

Hierzu einige Bemerkungen.

Die Regel der cyklischen Lautverschiebung der 9 Mutä zwischen Tenuis, Media, Aspirata hat in der Neuzeit keine Bedeutung mehr. Von den Aspiraten sind nur wenige Reste übrig. Auf den Unterschid zwischen Tenuis und Media legt man zwar großen Wert, doch hat er sich sehr unzuverlässig gezeigt. Übergänge gegen jene Regel haben in Menge stattgefunden. Versuche den Unterschid physiologisch zu definiren, haben lauter abweichende Resultate ergeben. Es ist daher zu raten, daß wir zwar Tenuis und Media in der Schrift neben einander stehen lassen, aber in der rationalen Sprache keinen Wortunterschid darauf bauen.

Der bidentale Laut

z = d. sch = e. sh = f. ch = i. sc = schwed. sj = p. sz

ist im Orient von den ältesten Zeiten her als einfacher und mit 1 Buchstaben geschribener bekannt gewesen. In Europa hingegen fehlt er in den alten Sprachen ganz und tritt merkwürdigerweise in der Neuzeit mit einemmal als fast überall heimisch auf. Er ist demnach eine uns spät zum Bewußtsein gekommene Vermehrung des Lautvermögens.

In Bezug auf Intonation verhalten sich die Liquidä wie die Vocale. Außer ihnen können noch s und v intonirt werden; die übrigen Consonanten widerstreben der Intonation.

Eine Sylbe wird durch einen Vocal mit oder ohne einen vorausgehenden und mit oder ohne einen nachfolgenden einfachen oder

zusammengesetzten Consonanten gebildet. Leicht hörbar verschidene Folgen von 1, 2, 3 oder 4 Consonanten vor dem Vocal gibt es 73, nach langem Vocal oder Diphthongen 82, nach kurzem Vocal 146. Daher ist die Anzahl aller möglichen Sylben

$$73\,[13 \cdot 82 + 7\,(82 + 146)] = 194\,326.$$

Daraus ist ersichtlich, daß die rationale Sprache nicht nötig hat mehrsylbige noch mehrdeutige Wortstämme aufzunehmen, daß sie also einen großen Vorzug der Kürze gegenüber den historischen Sprachen zu gewinnen vermag.

§ 20. Formation der Wortstämme.

Der Ausdruck „Formation" soll hier Flexion und Ableitung umfassen, zwischen denen keine durchgehende Grenze besteht. Wir haben die Redeteile einzeln zu betrachten.

1. Zeitwort. Die Flexion des Zeitworts ist eine mehrfache, gestaltet sich aber rational nach Verwerfung nutzlosen Überflusses sehr einfach. Als solchen erkennt man leicht die Personal- und Numeralunterscheidung, da sie im Subject schon gegeben ist und dem Gedanken nach nur zum Subject gehört. Ihre Entbehrlichkeit ergibt die Erfahrung im Englischen, wo sie fast ganz verschwunden sind, und im Schwedischen, wo sie noch geschriben, aber nicht gesprochen werden.

Nach ihrem Wegfall bleiben 3 Gesichtspunkte der Unterscheidung, nach denen a) die Tempora, b) die Genera, c) die Modi durch Flexion auszudrücken sind.

a) Zur Bezeichnung der 9 Tempora genügen, nach Erweiterung des griechischen Augments, 2 vocalische und 2 consonantische Präfixen, wie folgendes Paradigma zeigt:

in Gegenwart		mag	facit
	vollendet	kemag	fecit
	bevorstehend	vomag	facturum est
in Vergangenheit		emag	faciebat
	vollendet	ekemag	fecerat
	bevorstehend	evomag	facturum erat
in Zukunft		omag	faciet
	vollendet	okemag	fecerit
	bevorstehend	ovomag	facturum erit

b) Genera bedarf die Sprache vier, nämlich Intransitivum, Causativum, bzhw. Activum, Passivum, Reflexivum.

Die rationale Sprache muß den eigentlichen Sinn jedes Genus streng festhalten, was in gewöhnlicher Rede oft nicht geschiht. Freiheiten, die man sich gestattet, gehen uns hier wenig an. Wichtig aber ist der Fall, wo ein fremdes Genus, im Lateinischen das Passivum, in modernen Sprachen das Reflexivum, aus einer Verlegenheit helfen muß, wo nämlich ein Verbalstamm bereits als Activum im Gebrauch ist, und nachträglich das Intransitivum Bedürfniß wird. Z. B. hat „bewegen" schon causalen Sinn. Für die Bewegung als reine Erscheinung fehlt die Verbalform. Da sagt man dann i. d. „sich bewegen", l. „moveri". Beides fälscht den Gedanken. Für die rationale Sprache ergibt sich hieraus die Regel: ehe man einen Verbalbegriff mit dem Gedanken einer Ursache behaftet, muß man ihn stets frei davon in intransitiver Form zum reinen Verbalstamm machen; aus disem zur Verbindung mit der Ursache durch Flexion das Activum herzuleiten ist dann leicht: im d. dient dazu das Präfixum „be", in der alten Sprache das Suffixum „i". Das Hebräische bildet fast alle Genera durch Flexion.

Nun gibt es auch Verbalbegriffe, die nicht ohne Object gedacht werden können, z. B. „haben." Dise ausgedrückt durch reinen Verbalstamm werden dann flectirt wie die Intransitiven, können aber dann außer dem Passivum Causativi auch ein directes Passivum bilden, im Hebräischen unterschiden als pual und niphal.

Endlich gibt es auch Verbalbegriffe, die keiner Übertragung des Geschehens auf Substanzen zur Objectivität bedürfen, die sogenannten Impersonalien. Mit dem Subject fallen hier mehrere andere Redeteile und mehrere Genera Verbi weg. In gleichem Falle sind die directen Passiva der Intransitiva, die man gebraucht, um das Subject zu verschweigen (z. B. l. ventum est).

Im ganzen genügen den Bedürfnissen der Sprache 3 Suffixa, die Causativ, Passiv und Reflexiv bezeichnen.

c) Modi werden gewöhnlich genannt: Indicativ, Conjunctiv (einschließlich Optativ), Imperativ, Infinitiv, Participium. Der Conjunctiv vertritt 3 Modi, die getrennt zu berücksichtigen sind: den Optativ, die bedingte und die indirecte Rede. Der Optativ nebst Imperativ umfaßt ohne Unterschid: Wunsch, Willen, Bitte, Aufforderung, Befehl. Welches unter disen gemeint ist, erhellt meistens

aus dem persönlichen Verhältniß. Ist es zweifelhaft, so muß es besonders ausgesprochen werden. Der Imperativ unterscheidet sich vom Optativ nur dadurch, daß das Subject stets der Angeredete ist und nicht ausgesprochen wird; sind es mehrere, so sind es dise; wie im e. bedarf es keines Pluralsuffixums. Die bedingte Aussage ist ein Modus, f. conditionel, die Bedingung bestimmt die Partikel d. wenn. Für die indirecte Rede genügt eine Partikel wie im g.

Der Infinitiv drückt den abstracten Begriff des Verbums aus. Er wird einesteils als Substantiv gebraucht, anderenteils bildet er verbunden mit einem Modalverbum, wollen, sollen, müssen, können, mögen, dürfen, brauchen u. a. m. entsprechende Modi. Auch kann er selbst, als Prädicat eines Satzes gedacht, die Stelle jedes substantivischen Glides eines Satzes vertreten. Über die Bedeutung der Modalverba herrscht manche Unklarheit: „können" hat zweierlei Sinn, nur im Englischen klar geschiden als can und may, deren Verwechselung Quelle mancher Irrungen ist; „mögen" drückt vorwaltend Wunsch aus, ist aber beliebt für den Zweck unbestimmt zu reden; „sollen" gilt heutzutage nur für fremden Willen (oder fremde Aussage), die Deutung als Pflicht ist durch allen Gebrauch ausgeschlossen.

Das Participium ist als Adjectivum Glid eines Satzes, zugleich auch als Verbum Prädicat und kann Zeitbestimmung, Object und andere Angaben bei sich haben.

Der Indicativ, als kategorische Aussage, ist der einzige Modus, für den alle 9 Tempora Bedeutung haben; für die übrigen sind nur die relativen Zeiten von Anwendung.

2. Substantivum. Bezeichnet ein Substantiv eine Gattung, so ist es Sache des Artikels die Individua zu unterscheiden, also auch deren Zahl auszudrücken. Die gebräuchlichen Pluralformen sind daher überflüssig. Die Casus seien durch Suffixen bezeichnet. Der reine Stamm bezeichne das Subject. Der zweite Casus ist das Prädicativ, das man gewöhnlich gleich dem Subject als Nominativ betrachtet; doch wird im f. dafür der Accusativ gesetzt, soweit sich diser vom Nominativ unterscheidet. Ihn kenntlich zu machen ist nicht überflüssig.

Der dritte Casus ist der Accusativ; er bezeichnet das Object eines Activs oder directen Causativs. Das Causativ eines Activs aber hat zwei Objecte; hier steht das Object des Activs im Accusativ, das Object des Causativs im Dativ, wie in den romanischen Sprachen correcterweise auch streng gehalten wird. Der Dativ ist also der

Casus des Mittelobjects, welches von einer Seite beeinflußt auf ein Anderes als Subject Wirkung übt.

Der Genitiv ist der Casus eines Substantivs, welches zu einem anderen Substantiv eine Beziehung derart hat, daß dadurch das letztere kenntlich gemacht wird. Daß er an keine specielle Beziehung (Besitz, Herkommen u. s. w.) gebunden ist, zeigt der Gebrauch deutlich. Der Genitiv des Objects mancher Verba, z. B. d. gedenken, e. accept, dient zur Coloratur der Rede, aber nicht dem Zwecke der rationalen Sprache.

3. Artikel und Zahlwort. Für alle Fälle der Unterscheidung der Individuen von der Gattung sind vier Artikel nötig: der bestimmte Artikel und der Teilungsartikel, beide im Singular und im Plural. Zu ihnen kommt noch das Zahlwort in der Bedeutung eines Artikels. Der bestimmte Artikel setzt an die Stelle der ausgesprochenen Gattung ein, bzhw. mehrere Individua nicht vertauschbar mit anderen. Sind sie vertauschbar, so steht statt dessen das Zahlwort (genannt unbestimmter Artikel). Ist die Gattung ein Collectivum, so steht der Teilungsartikel, und zwar im Singular im Falle eines Stoffes, im Plural im Falle einer discreten Menge.

Ein Substantiv ohne Artikel bezeichnet die Gattung oder ist Eigenname. Zu letztern gehören Sonne, Mond, Erde, wo Gattung und Individuum eins ist. Hiervon weicht der deutsche Sprachgebrauch ab: den Teilungsartikel läßt er weg, die Gattung dagegen drückt er durch den bestimmten Artikel im Singular aus; der englische ist in diesem Punkte correct.

4. Adjectivum. Im Deutschen hat das Adjectivum für Casus und Numerus doppelte, für Geschlecht einfache Flexion, alles dis überflüssig, dagegen fehlt ihm das unterscheidende Suffixum für das Adverbium; correct zeigt sich hier das Englische.

Die Gradation der steigerungsfähigen Adjectiva bedarf einer systematischen Neugestaltung. Die gewöhnliche, gradus positivus, comparativus, superlativus, ist rational völlig unhaltbar, überdis lange nicht ausreichend für die heutigen Bedürfnisse. Der Begriff ist nur als relativer objectiv; daher gilt der Comparativ am einfachsten im eigentlichen Sinne des Adjectivs. Dem entgegen wird nun dem Positivus, der keine objective Aussage, sondern nur eine subjective Tendenz ausdrückt, der einfache Wortstamm zuerteilt, so daß sich von ihm alle Unklarheit auf die abgeleiteten Gradus überträgt.

Um zu einer rationalen Anordnung zu gelangen, ist Folgendes zu erwägen. Den Comparativ können wir nicht zum Wortstamm machen, weil er auf zwei Dinge Bezug hat, daher der Absicht des Redenden das zweite kenntlich zu machen vorgreift. Nun sind aber Eigenschaft und Grad zwei sehr wol trennbare Elemente des Begriffs der graduellen Eigenschaft, auch wenn in der Eigenschaft die Möglichkeit der Steigerung notwendig enthalten ist. Was also bei aller Gradation dasselbe bleibt, ist die specifische Eigenschaft mit Absehen vom Grade; man nennt sie die vox media. Dise allein muß der einfache Wortstamm bezeichnen.

Ferner ligt dem gradus positivus immer ein gradus negativus gegenüber, den alle Sprachen durch einen besonderen Wortstamm bezeichnet haben. Das ist jedoch nicht dem Gedanken entsprechend, denn er ist keine neue Eigenschaft, sondern nur eine conträre Gradbestimmung derselben Eigenschaft. Zum Ausdruck des Gegensatzes genügen zwei Vocale, zur Gradation ein Consonant für jeden der verschidenen Gesichtspunkte der Abmessung, beide Laute als Präfixe, wie folgendes Paradigma zeigt.

Vox media fil (d. irgend wie vil)

afil (vil)	ifil (wenig)
rafil (mehr)	rifil (weniger)
stafil (meist)	stifil (wenigst)
nafil (hinreichend vil)	nifil (hinreichend wenig)
tafil (zu vil)	tifil (zu wenig)
kafil (sovil als möglich)	kifil (so wenig als möglich).

Hierzu kommt noch die Frage nach dem Grade:

vufil (wievil)?

Alle dise Grade sind in so häufiger Anwendung, daß es gewiß angemessen ist, sie ohne Hinzufügung von Worten durch einfache Formation aus dem Stamme abzuleiten. Sollte es noch scheinen, als wäre die Vox media eine imaginäre Ergänzung, bloß aus theoretischem Grunde zugezogen, so kann man sich leicht vom Gegenteil überzeugen. Das Bedürfniß ist reichlich vorhanden; die fehlende Form borgt man vom Positivus oder man hilft sich durch Umschreibung. Sämtliche abgeleitete Substantive haben den Sinn von Vox media. Ein Sonnenstäubchen hat Größe und Schwere und ist doch nicht groß und nicht schwer. Solche Widersprüche hat die sprachliche Anordnung

eingeführt, indem sie in die Bedeutung des Wortstammes voreilig eine einseitige Tendenz hineingelegt hat. In der Frage: wie groß? — kann natürlich groß nur die Vox media bedeuten. Man benutzt daher die Frageform „Quantum" zum Ersatz derselben.

5. Pronomen. Hier ist namentlich vom geschlossenen System der Personalpronomina zu sprechen. Ihm ligt es ob, Personen, Geschlechter, Numeri und Casus zu unterscheiden. Die Personen betreffend heißt in der Grammatik erste Person der Redende, zweite Person der oder die Angeredeten, dritte Person Gegenstände der Rede, also entweder Menschen oder andere Wesen (gewöhnlich Dinge); Geschlechter, im natürlichen Sinne, werden in der rationalen Sprache, wie mit wenigen Ausnahmen im Englischen, nur Menschen beigelegt (Metaphoren bleiben vorbehalten). Im Singular gibt es also sechs Personalpronomina: ich, du, er (Mensch), er (Mann), sie (Weib), es (Sache).

Über den Plural ist Folgendes zu bemerken. Ein Plural von „ich" hat keinen Sinn, außer im Chorgesang. Der sog. Plural 1. Person wird in dem Sinne gebraucht, daß er beliebige zweite und dritte Personen mit umfaßt. Nun macht es aber einen wichtigen Unterschid, ob man Angeredete einbegreift oder ausschließt; oft ist die Bedeutung die entgegengesetzte. Das Eingreifen dritter Personen dagegen ist unverfänglich. Daher ist es notwendig zwei Plurale 1. Person zu distinguiren. Der Plural zweiter Person kann nach Belieben dritte Personen mitumfassen. Im Plural gibt es also siben Personalpronomina: wir (mit Einschluß), wir (mit Ausschluß zweiter Person), ihr, sie (Menschen), sie (Männer), sie (Weiber), sie (Sachen). Alle 13 sind mit besonderen Stammwörtern zu bezeichnen. Zu ihnen kommt noch das Reflexivum „sich". Die Casus-Zeichen sind wie beim Substantiv. Der Genitiv ersetzt das Possessivum, wie im Griechischen.

Nun ist noch über die zweierlei Anrede (Du und Sie), die eigentlich die rationale Sprache nichts angehen würde, wegen eines eingewurzelten Vorurteils ein Wort zu sagen. Vor allem ist die Meinung zu widerlegen, sie sei notwendige Folge der fortschreitenden Civilisation und bleibe daher für alle Zeit unentbehrlich. Am deutlichsten enthüllt den Irrtum die englische Sprache und Sitte, welche nach mancher Wandelung zu der gemeinsamen Anrede you für alle Menschen und für Tiere gelangt ist. Der wahre Sachverhalt und Zusammenhang tritt aber besonders im Deutschen ans Licht. Auch hier denkt seit lange

niemand mehr daran, daß die Anrede „Sie“ höflicher sei als „Du“. Dagegen ist letztere ausschließlich für gewisse persönliche Beziehungen vorbehalten, würde also, wo dise fehlen, eine Unwahrheit involviren. Damit ist das Wort „Du“ für die allgemeine Umgangssprache verloren gegangen, ein Schicksal, das schon manches deutsche Wort durch analoges Verfahren erlitten hat. Wenn jetzt auch Alle es gern zufriden wären, daß man zur Anrede mit „Du“ zurückkehrte, so würde der genannte Umstand es unmöglich machen. So erklärt sich die Resignation, mit der Alle, welche die Rückkehr wünschen, der Frage gegenüberstehen. Daraus erklärt sich weiter die Täuschung, als ob das Unternehmen die gleiche Anrede herbeizuführen den Willen der Nation oder doch die Neigung einer überwältigenden Menge zu bekämpfen hätte, und daß sie der neuen europäischen Sitte widerspräche.

Alle Schwirigkeit fällt bei der rationalen Sprache weg, nur darf nicht in falscher Auffassung der gegenwärtigen Sachlage das Übel in dieselbe eingeschleppt werden. Schleyer war auf dem Wege, befangen in der obengenannten Täuschung, seinen guten Zweck zu vereiteln. Er brauchte nur einfach zu sagen: d. Sie, e. you, f. vous heißt volapük „ol“. Dann war für die allgemeine Umgangssprache gesorgt; Freunde konnten, wenn sie wollten, ein anderes Wort verabreden, hätten es aber nicht gewollt, und für sonstige Fälle fehlt alles Motiv davon abzuweichen. Statt dessen ordnete Schleyer an; d. Du heißt ol, hoffte zur Besigung des vermeintlichen Widerwillens einen Bund der Volapükisten für allseitige Annahme des ol zustande zu bringen und stellte sogar den Abgeneigten den Plural ols zur Verfügung; die Folge wäre gewesen, daß die Zweiteilung der Anrede in die Weltsprache übergegangen wäre.

Über die übrigen Pronomina sind nur unbedeutende Bemerkungen zu machen. Ein Product der Neuzeit ist das Pronomen „man“; es ist zu erhalten und ihm die fehlende Declination zu erteilen; so auch das Pronomen „einander“, wohl zu trennen vom Reflexivum „sich“ und gleichfalls zu decliniren, aber nicht durch Zusammensetzung, sondern einsylbig zu benennen. Pluralbezeichnung ist bei den meisten überflüssig, nur in seltenen Fällen der Beifügung einer bestimmten oder unbestimmten Zahl bedürfend.

Schlußbemerkung. Zum Formationsvermögen der Sprache gehören außer dem Aufgeführten noch die selbständigen Adverbia, die Präpositionen und Conjunctionen, ferner die Ableitungssuffixen und die Zusammensetzungen mit Partikeln, sofern sie allgemein definirte und bei allem Gebrauche in gleichem Sinne zu verwendende Bildungsmittel sind. In näherer Beziehung jedoch verlangen sie eine gesonderte Behandlung, sofern nämlich ihre erschöpfende Aufstellung nicht aus allgemeinen Gesichtspunkten erhellt, sondern weitgehende Durchmusterung zu Hülfe nehmen muß. Es empfihlt sich daher, die Formenlehre mit dem vorstehenden ersten Teile abzuschließen und erst nach dessen Erledigung zur Fortsetzung zu schreiten.

§ 21. Religion.

Unter Religion versteht man und hat man von Altersher verstanden das Bewußtsein der Abhängigkeit des Menschenlebens von Mächten, an deren Existenz außerhalb des Bereichs der vom Verstande beherrschten Ideen der Mensch glaubt. Im Worte „Mächte" soll zugleich ligen, daß den Sobezeichneten freie Entschließung zukommt, daß also ihr Wirken nicht völlig aus Gesetzen hervorgeht. Hiernach ist z. B. der Pantheismus keine Religion.

Der religiöse Glaube ist nun im Grunde den einzelnen Menschen unabhängig vom andern eigen. Dennoch ist von jeher stets die Religion sofort zu einer gemeinsamen von Völkern geworden, die durch Vaterland, Sitten, Staatenbildung u. s. w. vereinigt waren. Der gemeinsame Glaube drängte zum öffentlichen Cultus, bestehend in Lobpreisungen, Opfern, Anrufungen, Festen u. s. w.

Mehr als ein Grund spricht sehr dafür, die Religion in den Kreis der Gegenstände der Philosophie zu ziehen. Einerseits erweist sich ihre Betrachtung als vilfache Bestätigung der aufgestellten Lehren. Andererseits gibt es über die Beziehung zwischen der Religion und der Philosophie, sowie der Wissenschaft überhaupt, mancherlei herrschende Meinungen und Vorurteile, welche der Kritik sehr bedürfen.

Einfluß der Religion auf die Wissenschaft und umgekehrt kann aus der Geschichte nicht wol nachweisbar hervorgehen. Zwar ist das gleichzeitige Auftreten der Reformation, also der Rückkehr zur christlichen Religion, mit dem Widererwachen der productiven wissenschaftlichen Forschung ein hervorragendes Factum. Ihm entgegen steht die

lange Zeit der Stagnation der Wissenschaft während der Ausbreitung des Christentums über Europa. Aus beiden läßt sich jedoch kein sicheres Urteil gewinnen, wenn man nicht alle mitwirkenden Umstände in Betracht zieht.

Im Folgenden gehen wir näher auf die einzelnen Erscheinungen ein, die sich schon im gewöhnlichen Leben darbieten, daher eher eine Beurteilung zulassen, und welche eine Berührung zwischen Religion und Philosophie zeigen. Über die allgemeinen Begriffe mögen nur zwei Bemerkungen vorausgehen.

Soll unter den Wissenschaften die Philosophie mit einbegriffen sein, so können zunächst die in Cartesius wurzelnden philosophischen Schulen, die zu keinen allgemein anerkannten Principien gelangt sind und den oben genannten Vorurteilen noch anhangen, namentlich alle realistischen Schulen, nicht zur Philosophie gerechnet werden. Wäre ein schädlicher Einfluß derselben bemerklich, so hätte man disen ihrer Ungründlichkeit zuzuschreiben.

Zweitens sind von der Wissenschaft alle Dogmen streng auszuscheiden. Popularisirende Verbreitung wissenschaftlicher Lehren bewirkt, daß die unkundige Menge jene Lehren als Dogmen auffaßt, weil ihr deren Bedeutung als Mittel der Erkenntniß fremd ist. Der Unkundige pflegt dann die Verbreiter für die Häupter der Wissenschaft anzusehen und die misverstandenen Lehren für sanctionirt durch die Wissenschaft zu halten. So entsteht nicht selten ein Seelenkampf zwischen dem religiösen Glauben und dem Glauben an die vermeintlichen Dogmen der Wissenschaft aus reinem Irrtum. Weil aber der Unterschid zwischen Glauben und Erkennen leider zu Wenigen deutlich ist, wird man die Nichtigkeit des Kampfes nicht gewahr und warnt unsinnigerweise die Gläubigen vor den Gefahren der Wissenschaft.

Ein anderer Fall ligt vor, wenn die Glaubwürdigkeit von Urkunden in Frage steht. Hier besteht der häufigste Irrtum darin, daß die Kritiker meinen, einen wertvollen Sig errungen zu haben, wenn der Glaube an eine Urkunde vernichtet oder wankend gemacht ist. Erst ein positiver, nach allen Seiten hin vollständiger Ersatz der Urkunde kann eine Leistung der Kritik sein. Fehlt dise, so hat noch nie die naive Annahme einer Erzählung als wahrer einen Schaden gebracht.

§ 22. Polytheismus.

Für disen Zweck wird es genügen, an zwei Völkern des Altertums das nahezu entgegengesetzte Verhältniß zwischen Polytheismus und Monotheismus zu betrachten, den Griechen und Israeliten. In Griechenland mußten die Priester als Hüter der den einzelnen Göttern geweihten Tempel Cultus und Lehre, wie sie in den Dichtungen sich aussprach, bewahren und Staat und Gesetze dise Lehre aufrecht halten. Die Lehre war offenbar bedingt durch die Vorstellung, daß die Götter nicht Schöpfer, sondern Mitbewohner der Welt waren. Von diser Vorstellung zeigt nur die stoische Schule Spuren der Abweichung. Aristoteles schließt aus der beobachteten Zweckmäßigkeit der Welteinrichtung, daß die Götter für den Menschen sorgen. Damit ist indirect gesagt (was direct auszusprechen verboten war), daß die Welt erschaffen ist, und der Gedanke verraten, daß ein Gott ihr Urheber ist. Es ist wahrscheinlich, daß Sokrates und Plato als Lehrer des Aristoteles und sein Anhänger Cicero gleicherweise gedacht haben. Dis ist wol der einzige Fall, wo die Philosophie zum Monotheismus geführt hat. So einfach und nahe ligend auch der Gedankengang ist, so hat doch kein Denker der andern polytheistischen Nationen den Weg betreten. Im Mittelalter wich in Europa der Polytheismus vor dem überall sigreichen Christentum zurück, im Norden ganz ohne Widerstand; in Deutschland ward der Cultus, wie es scheint, nur aus Hochachtung der Vorfahren, noch lange fortgesetzt.

Umgekehrt war bei den Israeliten die Verehrung eines Gottes, Schöpfers des Himmels und der Erde, Lehre und Gesetz und in ihrer ganzen Tradition von keinem andern die Rede. Aber es findet sich auch nirgends im alten Testament ausgesprochen, daß keine andern Götter als selbstbewußte, mächtige Wesen existiren. Manche Umstände machen es wahrscheinlich, daß vile Israeliten, infolge des Verkehrs und der Kriege mit heidnischen Nachbarvölkern, sich an die Vorstellung gewöhnten, daß deren Götter lebten und ebenso, wie Jehovah die Israeliten, ihre Verehrer beschützten. Ohne dise Vorstellung wäre es unbegreiflich, wie die Abtrünnigen, von denen oft die Rede ist, den heidnischen Göttern hätten opfern und sie anrufen können, da doch nur Jehovah es gehört hätte. Allen disen Einflüssen auf den Glauben des Volks war durch Gesetz und Lehre der Zugang ganz unverwehrt;

der Glaube an einen Gott war durch keine directe Zusicherung befestigt. Jeder Israelit durfte polytheistisch denken und glauben, wenn er nur in Handlung und Rede die ausschließlich für Israeliten geltenden Gebote hielt.

§ 23. Aberglaube.

Der Aberglaube würde kein exacter Begriff sein, wenn wir jeden Irrglauben so bezeichnen wollten, weil dann zwischen verschidenem Glauben verschidener Menscheu keine Entscheidung möglich ist, welcher Aberglaube genannt werden darf. Wenn wir aber den Wortgebrauch consequent erweitern, können wir zu folgendem haltbaren Unterschid zwischen Glauben und Aberglauben gelangen. Der Glaube nimmt gedachte Tatsachen als Tatsachen an; der Aberglaube verwechselt Producte des erkennenden Denkens mit Tatsachen und glaubt, was dazu da ist erkannt zu werden.

Was nun gewöhnlich Aberglaube genannt wird, tritt meist mit einer dichterischen Personification des scientiven Elements auf. In der Tat ist eine solche natürliches Erforderniß des Glaubens, dessen Gegenstände nur lebende Wesen, deren Erlebnisse und Lebensäußerungen sein können. Vergessen wird jedoch dabei, daß jene Wesen von der eigenen Phantasie nur aus dem Antribe erzeugt sind, eine mangelnde Erkenntniß zu ersetzen. Wird später der Abergläubische mit dem wirklichen Zusammenhang der Naturerscheinungen bekannt, wird ihm dadurch sein Glaube entrissen, so vertauscht er nur seine lebendigen Fictionen gegen leblose Producte fremden Denkens, Substanzen und Vorgänge an ihnen; von da an ist sein Aberglaube kein Glaube im echten Sinne mehr, sondern ein Haften des Geistes an etwas unklarem.

Wir haben daher in hohem Maße Grund, bei Begriffsbestimmung des Aberglaubens die dichterischen Gestaltungen als unwesentlich zu betrachten und vor allem die Gebiete des Glaubens und Erkennens von einander zu scheiden. Dann ist der Aberglaube ein Fehler, den man in beiden genannten Fällen einfach und sicher aufweisen kann. Wissenschaft und Dichtung kommen zu ihrem Rechte.

Was die Wissenschaft betrifft, so wird durch die genannte Stellung des Aberglaubens dem Forscher ein bedeutender Vorzug vor dem Verbreiter ihrer Resultate erteilt. Wer fremde Entdeckungen für seine Tendenzen verwertet, stellt sie als neue Dogmen, d. i. Glaubenssätze,

auf; denn nur so kann er sie denjenigen, welche jene Wissenschaften nicht studiren, annehmbar machen; er verbreitet also Aberglauben. Der Forscher hingegen hat kein Interesse an der Aufstellung von Dogmen; ihm sind die Entdeckungen Mittel des Fortschritts der Erkenntniß, d. i. der Unterwerfung der Tatsachen unter den Geist.

Ein sprechendes Beispil hierfür lifert eine Äußerung Humboldts über Copernicus. Letzterer schreibt: „Um den Lauf der Planeten zu verstehen, muß man die Sonne als stillstehend betrachten.“ Er lehrt also vollkommen correct das Stillstehen der Sonne nicht als Tatsache, sondern als freie Wahl des Geistes zum Zwecke des Verstehens. Zu diser Stelle bemerkt nun Humboldt: es könne der Überzeugung des Copernicus nicht entsprechen, daß er anstatt einfach zu lehren: Die Sonne steht still — seine Entdeckung zur Hypothese herabgewürdigt habe. Copernicus habe nur auf den Rat seiner Freunde, um Verketzerung zu verhüten, seine Entdeckung kleinmütig als bloßen Rechnungsvorteil dargestellt. Man siht also, daß Humboldt in einer scientiven Sache das Dogma höher achtet als den Erkenntnißweg durch die Hypothese zur Theorie, daß er demnach in jenem Punkte vom Aberglauben eingenommen war. Jeder Astronom weiß, daß das Stillstehen der Sonne keine Tatsache ist, daß der ruhende Punkt des Weltalls dem jedesmaligen Zwecke gemäß gewählt werden kann. Nicht der an die Tatsache gebannte, sondern nur der jener Freiheit sich bewußte Geist konnte nach Copernicus die Himmelsmechanik entdecken. Wie nun selbst der hochbegabte Humboldt so unklar urteilen konnte, mag schwer begreiflich sein. Die Erklärung kann allerdings darin gefunden werden, daß er stets nur kosmologischem Interesse folgte, die besondere Untersuchung Andern überließ und so verleitet ward, die fremden Resultate, die er verwertete, als Tatsachen zu betrachten.

Mancherlei Aberglauben innerhalb der Schuldoctrin findet man noch heutzutage in Lehrbüchern, der gedankenlos fort und fort überlifert und zu selten gerügt wird. Überall aber zeigt sich, daß selbstständiges und lückenloses Studium vor dem Aberglauben bewahrt, bloß receptives Lernen demselben zuführt.

Die Dichtung ist in leichterm Falle als die Doctrin. Schiller sagt: Er ist dahin, der süße Glaube an Wesen, die mein Traum gebar, der rauhen Wirklichkeit zum Raube, was einst so schön, so göttlich war. Nach seiner Darstellung ist der Glaube ursprünglich und in der ersten Jugendzeit mit der Dichtung verbunden und wird, wenn er

später schwindet, als verlorenes Gut empfunden. Die Erfahrung bestätigt dis nur selten. Märchen und Sagen pflegen von Kindheit an ohne Glauben und doch mit gleicher Lust gehört zu werden; der Reiz, den sie gewähren, ist in neuester Zeit nicht geringer als im Altertum. So angesehen scheint die Dichtung vom Aberglauben zimlich unabhängig zu sein. Sind die Phantasiegebilde Vertreter scientiver Ideen, so kann man, ohne den Wert der Dichtung zu vermindern, den Glauben fallen lassen.

Manche einzelne Zeugnisse stehen diser Ansicht entgegen. Daß Kinder, nachdem sie die Unwahrheit dessen, was ihnen vorgeredet war, später doch erfahren mußten, für allen Glauben unempfänglich geworden seien, wird erzählt, doch trifft es die Ansicht über die Dichtung nicht. Ferner hat man bemerkt, daß die ehemals gläubigen Erzähler heimischer Sagen, nachdem ihr Glaube durch den Verkehr mit Aufgeklärten geschwächt worden ist, die Lust zur Mitteilung verloren haben, so daß es jetzt schwer ist, die noch nicht aufgezeichneten Sagen ans Licht zu ziehen. Diser Umstand nötigt uns die obige Ansicht dahin zu ergänzen, daß zwar die ohne Glauben aufgenommene Dichtung ihren vollen Eindruck und Wert besitzt, daß aber der anfangs vorhandene, später schwindende Glaube in der Tat für manche Menschen eine Verminderung des Interesses an der Dichtung zur Folge haben kann.

Endlich ist noch zu erwähnen, daß das Lied, um gesungen einen Eindruck zu machen, stets den unbedingten Glauben ausdrücken muß. Dis steht in naher Beziehung zu dem, was über die Gehörsempfindung gesagt ist. Die harmonische Gehörsempfindung ist vollendete, nicht prägnante Tatsache. Sie erzeugt nicht Begriffe, die mit Raum, Substanz u. s. w. verflochten sind, ist daher gelöst von der gesamten Welt, in der wir gewöhnlich verkehren und beschäftigt sind; dennoch umfaßt sie eine Mannigfaltigkeit, groß genug, um für sich allein eine zweite Welt zu bilden, in welcher der Mensch kürzer oder länger verweilen kann. Im Liede nun werden Vorstellungen aus dem Leben in dise Gehörswelt übertragen, die aber abgewandt von allen scientiven Ideen ihren Kern in erlebten und geglaubten Tatsachen haben. Eben darum hat in diser zweiten Welt der Aberglaube keine Stelle, weil die Seele, auch wenn Vorstellungen aus der ersten, der gemeinen Welt an ihr vorübergehen, doch dabei nicht zu erkennen noch zu handeln trachtet, sondern allein in der Empfindung verweilt.

§ 24. Atheismus.

Der Atheismus ist historisch in anderem Falle als der Polytheismus und Aberglaube, die ganzen Völkern gemeinsam sind. Er tritt bedeutungsvoll nur auf in Lehren, die von Einzelnen ausgehen und Anhang erlangt haben. Dise sind dazu erdacht die Meinung zu befestigen, daß die höchste Stufe der Erkenntniß den Atheismus zum unausbleiblichen Resultat haben müsse. Die Widerlegung aller solcher Philosopheme von Epikur bis auf die neueste Zeit ist leicht genug. Aber sie haben auch eine weiter verbreitete Folge nach anderer Seite hin gehabt. Gerade die Nichtbeteiligten an jenen kosmophantastischen Betrachtungen haben daraus entnommen, daß die Fortführung der Philosophie und der Wissenschaft überhaupt den Glauben an Gott in Gefahr bringe. Dises Vorurteil ist es, was uns ein näheres Eingehen auf den Sachverhalt auferlegt.

Die Besorgniß entspringt aus einer törichten Leichtgläubigkeit, mit der Unkundige die Denunciationen atheistischer Agitatoren aufnehmen, während sie doch weder sich selbst ein Urteil zutrauen noch irgend Zustimmung auf Seiten Kundiger gefunden haben. Aber auch auf Andre scheint das Verfahren der Atheisten einen verführerischen Einfluß gehabt zu haben, auf diejenigen nämlich, welche den Ursprung der Gottesidee sich zur Frage machen und ihn in der höchsten Idealisirung menschlicher Gedanken suchen. Ihrer Ansicht steht überwältigend das Factum entgegen, daß den Nationen von nidrigster Bildungsstufe die Gottesidee nicht fremd ist. Sie gehen an der nächst ligenden Quelle ohne Beachtung vorbei, die schon in den Erfahrungen des Menschen auf seinen ersten Lebenswegen zu finden ist. Entsprechend der gleichen Auffassung sehen wir in der mosaischen Anfangsgeschichte Gott zu und mit den ersten Menschen redend.

Alles erkennende Denken des Menschen, z. B. das Denken von Dingen gemäß seiner Gesichtsempfindungen, ist bedingt durch das Eintreffen unzähliger Tatsachen. Da die Empfindungen dem Denken vorausgehen, so verraten sie, daß der Gedanke des Dinges schon vorhanden war, ehe ihn der Mensch faßte, daß also ein intelligenter Geist die Empfindungen dem Sehen des Dinges entsprechend geordnet hat. Villeicht möchte es noch nicht einleuchten, warum der ordnende Geist gerade der eines lebenden, selbstbewußten Wesens sein müsse. Doch eben das, was jemand noch vermissen könnte, wird durch tägliches

Erleben an einem analogen Falle dargetan. Im § 12 ist gezeigt, wie der Mensch zur Idee einer andern Person kommt. In den Äußerungen des Menschen, dem er begegnet, findet er ein Denken gleich dem eigenen, und dises macht auf ihn den Eindruck, daß dem Ich ein zweites Ich gegenübersteht. Denselben Eindruck muß es auf ihn machen, wenn er bei allem erkennenden Denken inne wird, daß ein gleiches Denken außer seinem Geiste bedingend mitwirkt. Ebenso wie er an die Person (die Seele) des Mitmenschen glaubt, kann er sich auch dem Glauben an die Person Gottes nicht entziehen. Daß er es inne wird, ist freilich Voraussetzung; jedenfalls beruht die Gottesleugnung auf Verschweigung von Tatsachen. Die Erfahrung der Existenz Gottes wächst mit jeder neuen Erkenntniß; demnach kann die wissenschaftliche Forschung zum Glauben an Gott nur beitragen, so auch die Philosophie, wenn sie gründlich ist.

§ 25. **Weltschöpfung.**

Das Wort erschaffen bezeichnet eine Tätigkeit, durch welche ein gewolltes Werk entsteht. Meistens aber kommt ein Werk durch verschidene Tätigkeiten verschidener Personen zustande, so daß der Wollende nicht gerade der allein Ausübende der Tätigkeit ist. Wird ein Haus gebaut, so kann man fragen: Wer baut es? Die Zimmerleute und Maurer oder der Baumeister? Die es bauen sehen, werden das Erstere sagen, die Geschichte wird den Baumeister nennen. Vollständig ist nur die Antwort, welche beides getrennt ausspricht: Urheber, der das Haus erschafft, ist der Baumeister, sofern er bestimmt, wie es werden soll, Ausführende sind die Zimmerleute und Maurer.

Um klarerweise über die Erschaffung der substantiellen Welt zu reden, ist erst zum Bewußtsein zu ziehen, was wir unter ihrem Dasein verstehen. Hierüber ist bereits im § 3 das Nötige auseinandergesetzt. Die substantielle Welt ist die Allheit der Substanzen, die wir zumteil durch Erkenntniß begreifen und nach Analogie zur Allheit zu ergänzen suchen. Zum Denken des Daseins gehören erstens die Tatsachen, welche bestimmend dafür sind, daß die Idee der Substanz nur auf eine Weise in ihrer Eigenschaft als dauernd und gemeinsam für alle Menschen aufgefaßt und bewahrt werden kann, und zweitens die transformirende Geistestätigkeit, durch welche die Idee in ein für sich Bestehendes verwandelt wird. Es ist ferner gezeigt, aus welchen

Gründen wir die sinnlichen Tatsachen als Geschenk Gottes annehmen müssen, und daß mit disem Geschenke der unausweichliche Wille Gottes festgesetzt ist, daß und in welcher Gestalt die Welt entstehen solle. Hiernach ist Gott der Urheber und in disem Sinne Schöpfer der substantiellen Welt, und die Menschen sind die von ihm gewählten Ausführenden dises scientiven Werks.

Die Schöpfung besteht aus folgenden Acten. Gott entwarf den Plan des Weltgebäudes und seiner geschichtlichen materiellen Entwickelung nebst den Systemen von Raum und Zeit. Er erteilte allen Menschen solche Sinnesempfindungen, welche allein mit seinem Plane verträglich sind. Die Menschen führten allmählich jeder in seinem Geiste den vorgeschribenen Plan aus. Die Erdoberfläche war ihnen zu eigener freischöpferischer Tätigkeit eingeräumt und erhielt im Laufe der Zeit eine ihren Zwecken entsprechende Gestaltung.

In Betreff der Zeit ist zu beachten, daß die Gegenwart stets die Vergangenheit involvirt, sei sie mehr oder weniger bekannt, und zwar durch Erinnerung, Tradition, Causalität oder auch nur als Gegenstand der Frage gedacht. Die meisten diser Fälle sind für die Zeit der ersten Menschen ausgeschlossen; dann existirt die vorausgehende Zeit der substantiellen Welt allein als Gegenstand der Causalforschung, welche die Ewigkeit der Urstoffe zur Voraussetzung hat, ist also nicht Tatsache, mithin nicht Gegenstand des Glaubens, sondern der Erkenntniß. Der Schöpfungsact kann daher, nach menschlicher Perspective, nur in die Zeit der Entstehung des erkenntnißfähigen Menschengeschlechts gesetzt werden.

§ 26. Tod.

Gewöhnlich wird der Tod als Trennung von Leib und Seele gedacht. Dis ist aber ungenau, und geht daraus manches unberechtigte Urteil hervor. Wir haben uns daran gewöhnt, den Leib als objective Substanz anzusehen, d. h. vorauszusetzen, daß der Leib eines Menschen in dessen Bewußtsein derselbe ist wie in der Auffassung aller übrigen, und zwar tun wir dis auf Grund übereinstimmender Äußerungen. Vom Augenblicke des Todes an hört mit den Äußerungen auch der Grund der Identität auf, d. h. der Grund, den hinterlassenen Leichnam als Leib der abgeschidenen Seele zu betrachten. Dise Identität ist nach leichter Überlegung nicht nur grundlos, sondern auch unmöglich,

insbesondere bei Todesfällen, wo der Leichnam gänzlich zerstört ist. Nun setzt aber jeder uns bekannte Weg, auf dem die Kunde von einer Seele zu einer andern Seele gelangt, die Objectivität und Identität des Leibes voraus. Folglich können wir auch, wo dise fehlt, über die abgeschidene Seele nicht urteilen. Ob sie das Bewußtsein ihren Leib zu besitzen behält, und worin diser besteht, ligt außer unsern Begriffen. Nur sovil ist offenbar, daß ihr eigner Leib ein andrer sein muß als der tote, den die Überlebenden vor sich haben, oder der im Grabe ligt. Hiernach ist die vulgäre Aussage über die Bedeutung des Todes zu verwerfen, weil wir von einer Trennung der Seele von ihrem Leibe nichts wissen. Wir müssen vilmehr sagen: Im Tode hört die Identität des Leibes auf, für den Toten mitzugelten.

Wir haben indes noch manchen Anlaß, den Gegenstand weiter zu besprechen. Wenn wir auch im ganzen Leben den Verkehr der Seelen durch Organe des Leibes, nämlich durch Sprache und Ohr, Schrift und Auge vermittelt haben, so ist damit doch nimmermehr bewisen, daß ohne dise Vermittelung keine Kunde von einer Seele zur anderen dringen könne. Wir dürfen daher über die hier übrigbleibende Möglichkeit nicht ohne Beachtung hinweg gehen, auch wenn sich kein sicheres Resultat gewinnen ließe. Aus gleichem Gesichtspunkte haben auch zwei Philosophen sich darüber geäußert, Locke in der Schrift: „On identity and diversity“, und Kant in der Schrift über das Geistersehen — letzterer freilich zu wenig eingehend und zu voreingenommen, um hier nutzbar zu werden. Ersterer untersucht die Möglichkeit einer Seelenwanderung. In der Tat könnte es unbestreitbar scheinen, daß, wenn wir über einen eventuellen Leib einer Menschenseele nach dem Tode keine Kenntniß haben, diser auch der Leib eines irdischen Wesens sein könne. Dagegen ist zu erinnern, daß dise Annahme die Anschauung der abgeschidenen Seele auf den Boden der Erfahrung stellen würde, wo das Selbstbewußtsein, d. h. das Ich, aus den sich anhäufenden und involvirenden Tatsachen hervorgeht. Ein solches kann nicht fortgesetzt werden durch ein neubeginnendes Selbstbewußtsein, dessen Tatsachen ganz andere sind. Wollte man sich aber das Leben der Seele mit einem neuen Leibe als Traum vorstellen, aus dem sie später im menschlichen Leibe mit der Erinnerung an ihr früheres menschliches Dasein wider erwachte, so würde daraus folgen, daß in der Zwischenzeit wachende Menschen mit Traumgestalten

eines anderen Menschen verkehrt hätten. Es zeigt sich, daß die Idee einer Seelenwanderung auf irdischem Boden sehr mangelhaft überlegt ist. Das Resultat von Locke ist, daß wir uns begnügen müssen, die organische Identität als maßgebend für die persönliche aufzustellen.

Dagegen ligt uns ein sehr reiches Material an Erzählungen einzelner Personen, Sagen und Dichtungen über Geistererscheinungen vor, in Betreff deren es lohnend sein würde, ein klares Urteil zu gewinnen. Im Grunde sind es zwar nur Erzählungen aus erster Hand, auf die wir uns verlassen können; doch läßt sich aus den allein bekannt gewordenen Dichtungen vermuten, daß sie auf Erzählungen beruhen, deren Ursprung sich nicht erforschen läßt, um so mehr, als ihr Reiz und Interesse ohne vorausgehende ähnliche Erzählungen nicht wol erklärlich sein würde.

Es wird von glaubwürdigen Personen erzählt, daß Erlebnisse fern wohnender Personen von übereinstimmenden, gleichzeitig auftretenden Vorstellungen und Gedanken ihrerseits begleitet gewesen sind, und damit bezeugt, daß directer Verkehr der Seelen nicht ohne Beispil ist.

Ist die Rede von bezeugten Geistererscheinungen, d. h. von Menschen, die jemand nach ihrem Tode behauptet gesehen, auch wol sprechen gehört zu haben, so pflegt man gemeinhin nur zu fragen, ob dieselben leibhaftig erschinen sind. Das ist nun gerade eine ganz müßige Frage, von der nichts abhängt. Die erste Frage muß natürlich sein, ob die Aussage wahr, d. h. den erlebten Sinnesempfindungen entsprechend ist. Zweifelt man nicht an der bezeugten Sinnesempfindung, so ist allein entscheidend die zweite Frage: War die Seele des Verstorbenen bewußtermaßen bei der Erscheinung gegenwärtig? Wüßte der Tote nichts von allem Geschehenen und Gehörten, so würde die ganze Erscheinung ein bedeutungsloses Phantasiegebilde des Geistsehers sein.

Das vulgäre Urteil wird hier in leicht begreiflicher Weise getäuscht. Man hat sich daran gewöhnt die Identität des Leibes als Kennzeichen der Identität der Personen zu betrachten und tut gedankenlos dasselbe hier, wo das Kennzeichen keine Geltung hat, wo nämlich der erscheinende Leib mit der Person in keiner Beziehung steht. Abgesehen von disem Vorurteil mag villeicht die zweite Frage unnütz scheinen, weil sie sich überhaupt nicht beantworten lasse. Folgende zwei Beispile werden zeigen, daß dis nicht immer der Fall ist.

In richtiger Auffassung stellt Shakespeare die Erscheinung dar, wo Hamlet seinen toten Vater erblickt. Sie konnte aus lebhaft auftauchender Erinnerung an seinen Vater, dessen Erzählung von seiner Ermordung aus einem dabei aufkommenden Argwohn entspringen. Hamlet sucht sich zu vergewissern, ob die Erzählung des Toten wahr ist. Von leiblicher Übereinstimmung ist nicht die Rede. Er läßt den Mörder auf der Bühne seine Tat vor Augen führen und siht an der Erregung des zuschauenden Königs die Erzählung bestätigt; die volle Gewißheit gibt ihm nachher seine Mutter. — Ein anderes Beispil lifert eine Erzählung aus dem Altertum. Von zwei Freunden verreist der eine. Er erscheint dem anderen im Traume und ruft ihn zu Hülfe, da sein Wirt ihn ermorden wolle. Der andre glaubt dem Traume nicht. Da erscheint der ferne Freund ihm nochmals und fordert ihn nun auf, seinen Tod zu rächen: sein Leichnam werde auf einem Mistwagen hinausgefahren. Dismal glaubt der Erwachende dem Rufe, begegnet dem Wagen, sucht und findet den Leichnam seines Freundes. — Beide Beispile, mögen nun die Erzählungen wahr oder erfunden sein, zeigen, daß zunächst die Wahrheit der Mitteilung eines Toten unter gewissen Umständen nachweisbar sein kann, und daß in solchem Falle seine bewußte Gegenwart bei der Erscheinung außer Zweifel steht. Auch ersiht man aus letzterem Beispil, daß der Empfang direct psychischer Mitteilung im Traume und im Wachen gleich möglich ist.

In Betreff der Berührung der Philosophie mit dem religiösen Glauben, bei welcher es ihre Hauptaufgabe ist unklare Vorstellungen zu beseitigen, sind diejenigen, welche über den Tod bestehen, von besonderer Bedeutung. Namentlich gilt es hier, den Geist von den Banden der leiblichen Vorstellungen zu befreien. Die Auferstehung und Himmelfahrt Christi war für die Jünger begleitet von der Erscheinung seines Leibes. Letzterer ist kein Gegenstand des Glaubens. Thomas macht das Sehen und Betasten des Leibes Christi zur ausdrücklichen Vorbedingung seines Glaubens an Christi Gegenwart. Christus verwirft nicht das Mittel der Vergewisserung des Glaubens, fügt aber hinzu: Selig sind, die nicht sehen und doch glauben. Daß also Thomas die leibliche Wahrnehmung für beweisend hielt, war ein Irrtum, doch genügte es Christo, daß er gewiß werden wollte und es ward. Beides müssen wir im Auge behalten. 40 Tage war es den Jüngern noch vergönnt, durch die Wahrnehmung des Leibes ihren

Glauben an die Auferstehung zu befestigen. Dann entschwand ihnen die Erscheinung, nachdem Christus ihnen noch eben die Versicherung gegeben hatte, daß er ewig bei ihnen sein würde. Von der Ausgießung des heiligen Geistes am Pfingsttage an wird im neuen Testamente von der Auferstehung Christi nur im Sinne diser versicherten Tatsache gesprochen, das leibliche Erscheinen höchstens nebenbei statuirt. Wie sich nun die Philosophie zum Evangelium verhält, wird, denke ich, hieraus deutlich sein. Ich habe absichtlich alle historische Kritik, die über den Hergang zutage gekommen ist, ganz beiseite gelassen, um zu zeigen, daß die gründliche Philosophie an der Wahrheit des Berichteten über alles, was die Jünger erlebten, keinen Zweifel begünstigt. Dagegen kann und soll ihr nicht eine Fähigkeit zugeschriben werden, Glauben zu verleihen, wo er nicht vorhanden ist. Nicht Jeder kann Philosoph sein; das gemeine Denken ist vil zu stark an die beständig geübte Umgestaltung der Tatsachen zu Ideen gefesselt, um von den Ideen, namentlich von der Idee der Substanz zu abstrahiren. Zum Entgelt dafür ist die unphilosophische Menge geneigter dem zu glauben, was ihr substantiell vorgeführt wird. Was aber die Philosophie vermag, ist, diejenigen, welche sich zu einem eingehenden Urteil über die Glaubenslehren befähigen wollen, oder sich dazu für befähigt halten, zu der erforderlichen logischen Klarheit zu führen, um Glauben und Wissen ohne Widerspruch zu verbinden.

Thesen.

1. In der wissenschaftlichen Forschung ligt, bei dauernder Unvereinbarkeit der Ansichten, die Wahrheit nicht in der Mitte, sondern stets außerhalb aller divergirenden Ansichten.

2. Die Philosophie ist erst von da an eine Wissenschaft, wo sie Lehren aufweisen kann, die allgemeine Anerkennung finden.

3. Es ist unfruchtbar, erfolgreiche Methoden der Erforschung eines Gegenstandes auf einen neuen Gegenstand zu übertragen. Die Methode muß stets der besonderen Natur des gegebenen Gegenstandes entsprechend neu erfunden werden.

4. Die Forschung ist nie von ihrem Zile durch eine unübersteigliche Kluft getrennt. Nur Vorurteile und Denkfehler haben bisher einen solchen Schein erweckt.

5. Aus dem Unvermögen des Menschen folgt nie die Gewißheit einer Sache.

6. Es ist leere Einbildung, wenn man ein menschliches Wissen für verbürgt hält.

7. Das den Dingen (der materiellen Welt) zugeschribene Sein hat Grund und Bedeutung nur im Denken.

8. Die Richtigkeit des Denkens hat ihre Begründung in sich selbst und wird nicht controlirt durch Nichtgedachtes, wol aber durch psychisch Selbsterlebtes.

9. Nicht alles was ist, hat eine Ursache; das gleichmäßig Dauernde hat keine Ursache.

10. Nicht alle Vorgänge sind causal verbunden; die gleichzeitigen sind es nicht.

11. Wenn man den Naturereignissen Notwendigkeit zuschreibt, so heißt das nicht, daß die Ereignisse gezwungen wären einzutreten,

sondern daß der menschliche Geist durch Willen zu erkennen gezwungen ist, ihren Gesetzen zu folgen.

12. Die Sprache ist nicht dazu bestimmt, das Denken zu vertreten, sondern zum Denken hinzuleiten.

13. In der Philosophie muß das Denken stets richtend über dem Worte stehen und darf sich nicht durch das Wort beeinflussen lassen.

14. Eine Frage begründet noch kein Problem, ehe der Sinn dessen, wonach gefragt wird, unzweifelhaft nachgewisen ist.

15. Die Sicherheit der Erkenntniß beruht nicht im mindesten auf ihrem Anfang, sondern allein auf der Größe ihrer erreichten Leistung.

16. Das Zil der Erkenntniß ist, die Tatsachen dem menschlichen Geiste zu unterwerfen.

17. Der Anfang gründlicher Philosophie besteht darin, die gegebenen Tatsachen zum Bewußtsein zu ziehen.

18. Jede Tatsache wird oder ist von einem Menschen erlebt.

19. Glauben heißt gedachte Tatsachen als Tatsachen annehmen.

20. Der Glaube ist stets absolut, das Wissen stets bedingt durch Voraussetzungen.

21. Wahr kann nur etwas als Tatsache ausgesagtes sein und ist es, wenn das Ausgesagte Tatsache ist; kein Resultat der Erkenntniß ist wahr.

22. Der Raum als gegebene Tatsache ist zu unterscheiden von dem Raumsystem, welches vom Geiste durch Erkenntnißact geschaffen ist. Tatsächlich gegeben ist die besondere Form des Außereinanderseins der Gesichtsempfindungen in zweierlei Ausdehnung. In ein dreifach orthogonales System wird sie vom Geiste geordnet.

23. Zwei Tätigkeiten, Erkennen und Handeln, dienen dazu, die Seele von der Passivität, in welche sie durch die Tatsachen versetzt ist, zu befreien.

24. Der Geist hat die Fähigkeit, alle erlebten Tatsachen und Producte des eigenen Denkens durch Nachbilder beliebig zu vervilfältigen.

25. Objectiv heißt, was alle Menschen, die es denken, in übereinstimmender Weise denken. Nur Gedachtes kann objectiv sein; Tatsachen sind nie objectiv.

26. Eine Substanz ist ein Geistesproduct, gedacht als ein bestimmter Teil einer alle Substanzen umfassenden Welt, an deren

jedem ein bestimmter Bezirk sinnlicher Tatsachen, gedacht als Vorgänge an der Substanz, haftet.

27. Alle Substanzen und alle Vorgänge an ihnen, sind objectiv.

28. Die Substanzen für alle Tatsachen als ewig und unveränderlich zu finden, ist Problem der Physik und Chemie.

29. Identisch im strengen Sinne kann nur ein verschiden kenntlich gemachtes und nichts, was bezüglich auf verschidene Zeiten gedacht wird.

30. Gültig für verschidene Zeiten kann etwas substantiell identisch oder organisch identisch oder persönlich identisch oder ideell identisch genannt werden; jedes diser 4 Prädicate hat verschidenen Sinn.

31. Als ideell identisch läßt sich alles gleichartige Ungleichzeitige denken, jedesmal durch bestimmte Festsetzung.

32. Der Mensch ist eine Seele und hat einen Leib und einen Geist.

33. Die Seele ist das Selbstbewußtsein, welches entsteht und besteht aus dem beständig wachsenden System der erlebten und durch die Erinnerung sich involvirenden Tatsachen.

34. Der Leib jeder einzelnen Seele bildet die Vermittelung ihres Verkehrs mit andern Seelen und das Werkzeug ihrer Einwirkung auf die objective Welt. Er ist objectiv als Substanz, steht aber in besonderer, nicht objectiver Beziehung zu der Seele, welcher er angehört.

35. Der Geist ist der Inbegriff aller nicht objectiven Fähigkeiten des Menschen.

36. Die Idee des Raumes ist in zehnfacher Hinsicht dem einzelnen Menschen eigen und läßt sich nur unter Zugrundelegung einer Substanz durch Vereinbarung objectiv machen.

37. Die Zeit ist tatsächlich gegeben in der gegenwärtigen Erinnerung.

38. Die Zeit ist vom Raum dadurch wesentlich verschiden, daß die Seele von aller räumlichen Verschidenheit frei ist, an der zeitlichen Verschidenheit Teil hat.

39. Wahrnehmung ist eine Erkenntniß ohne Bewußtsein des erkennenden Actes; ihr Gegenstand ist stets objectiv, nie gegebene Tatsache.

40. Ursache ist nur im physikalischen Sinne ein exacter Begriff und heißt dann Kraft.

41. Jede Kraft haftet an einer Substanz; ihre Wirkung ist die Veränderung der Vorgänge an andern Substanzen.

42. Der momentane Zustand eines isolirten Systems von Substanzen heißt eine Epoche; die Bewegung gehört mit zu den Zuständen; durch eine Epoche und die Kräfte, welche auf ein isolirtes System lebloser Substanzen wirken, sind alle künftigen Zustände desselben bestimmt.

43. Hypothese ist das Gesetz, durch welches die einer Substanz innewohnenden Kräfte bestimmt werden; sie besteht solange, als die daraus bestimmten Vorgänge durch die wirklichen bestätigt werden. Jede Theorie beruht auf Hypothesen.

44. Jeder Mensch hat einen gewissen Bezirk leiblicher und geistiger Wirkungsfähigkeiten, die er in jedem Augenblicke des vollen Bewußtseins nach freier Wahl ausüben, combiniren und müßig lassen kann. Ist die Wirkung vorher gedacht, so heißt sie „Zweck". Die Fähigkeit des Menschen, seine freien Wirkungen nach Zwecken in übersichtlichem Zusammenhang zu leiten, heißt (praktische) Vernunft. Die Ausübung der freien Wahl heißt Wille.

45. Vile nicht als causal erkannte Wirkungen werden vom Menschen ohne Bewußtsein des Zweckes, aber entsprechend einem Zwecke ausgeübt. Den untergelegten Zweck nennt man den Naturzweck, die denselben leitende Wahl der freien Wirkung Instinct.

46. Die Leitung durch den Instinct dauert nur solange, als die bewußte Fähigkeit freier Entscheidung noch nicht hinreichend entwickelt ist, die Wirkungen dem Naturzweck gemäß zu bestimmen.

47. Die Entstehung der Sprache beruht auf Instinct. Für die mehr und mehr notwendig werdende Fortbildung hat die Natur längst aufgehört zu sorgen und dadurch die menschliche Vernunft für reif erklärt, die Aufgabe in die Hand zu nehmen. Die Übernahme kann zu jeder Zeit begonnen werden, muß aber von scientiver Seite geschehen.

Druck von G. Bernstein in Berlin.

Vögl

Hoppe, Reinhold

Die Elementarfragen der Philosophie nach Widerlegung eingewurzelter Vorurteile

Berlin 1897